2012-2013 Research Journal Volume - II (अङ्क: 2)

ISSN No. 2277-7067

Journal of Fundamental & Comparative Research

शोधसंहिता

A Bi-annual Interdisciplinary Research Journal of K.K. Sanskrit University

Editor in Chief - Dr. Uma Vaidya

KAVIKULAGURU KALIDAS SANSKRIT UNIVERSITY, RAMTEK

विश्वविद्यालयगीतम्

शतशतकोटिशरत्पर्यन्तम्
प्रवहतात् संस्कृतमन्दाकिनी ।।धृ ।।

सिन्धु–शुतुद्री–सरस्वतीनाम्
तटे ऋषीणां ध्यानपराणाम्
होमधूमपावितलोकानाम्
अत्रिभृगूणां छन्दोवाणी ।।1 ।।
प्रवहतात्.......

वाल्मीकिमुनि – व्यासविरचिता
रामकृष्णयोः पावन–गाथा
अखण्डदीपो भगवद्गीता
कर्मयोगसंदेशवाहिनी ।।2 ।।
प्रवहतात्....

राष्ट्रैक्यस्य च महती स्फूर्तिः
विना संस्कतं नैव संस्कृतिः
पुष्टिं तुष्टिं समावहन्ती
इह परत्रा कल्याणकारिणी ।।3 ।।
प्रवहतात् ......

रचयिता – महाकवि : डॉ. श्री. ग. बा. पळसुले

2012-2013 Volume - II

Research Journal
ISSN No. 2277-7067

Journal of Fundamental & Comparative Research

शोधसंहिता

A Bi-annual Interdisciplinary Research Journal of
K.K. Sanskrit University

- Editor in Chief -
Dr. Uma Vaidya
Hon'ble Vice Chancellor

- General Editor -
Dr. Madhusudan Penna

**KAVIKULAGURU KALIDAS SANSKRIT UNIVERSITY
RAMTEK**

शोधसंहिता

A Bi-annual Interdisciplinary Research Journal of KKSU

Journal of Fundamental & Comparative Research

Editor in Chief : **Dr. Uma Vaidya**
Hon'ble Vice Chancellor

General Editor : **Dr. Madhusudan Penna**

Published by : **Dr. Aravind Joshi**, Registrar

Editorial Board

Dr. Nanda Puri, Dr. C.G.Vijaykumar, Dr. Lalita Chandratre
Dr. Krishnakumar Pandey, Dr. Deepak Kapde (Secretary)

The Editor in Chief, General Editor & the Editorial Board will not be responsible for the thoughts, iideas expressed by the authors of the articles. The author will be solely responsible for his ideas and thoughts. Hence, in case of any controversy, the Editor in Chief, General Editor and the Editorial Board should not be made the party.

Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek
Administrative Building, Mouda Road,
Ramtek, Dist. Nagpur (Maharashtra) India.
Email - unikalidas@yahoo.com www.sanskrituni.net.in

संपादकीयम्

संस्कृत–तदितरभाषाविषयकं शास्त्रविषयकञ्च संशोधनं विदधतां विपश्चिद्वराणां संशोधने कृतप्रवेशानाञ्च संशोधकानां पुरतः शोधसंहिताया नवीनमिममङ्कं समर्पयन्त्याः मे महानान्दो भवति। सांप्रतिकं संशोधनक्षेत्रमतीव प्रभावि सत् नवीनविषयाणां संशोधनस्य माहात्म्यमभिव्यनक्ति। संशोधनेन खलु कस्यापि क्षेत्रस्य माहात्म्येन सह सामाजिकी उपयोगिता च प्रतिपादिता भवति। अत एव शोधसंहिताया माध्यमेन नवीनम् उपयुक्तञ्च संशोधनं वयं प्रकाशयितुं सर्वदा उद्युक्ता इति न तिरोहितं भवताम्।

शास्त्रक्षेत्रे प्राचीनपद्धत्या वाद–प्रतिवाद–खण्डन–मण्डन–क्रोडपत्रादि द्वारा पर्याप्तमध्ययनं विहितमेव। एतावति काले प्राचीनशास्त्राणां संरक्षणदिशि विहितः प्रयत्नो नो मनांसि प्रमोदयति। परं परिणममानेन सह कालेन समाजोऽपि परिवर्तत इति विद्मो वयम्। अतः सर्वथा सांप्रतिक–समाजस्य आवश्यकताः मनसि निधाय, समस्याश्च सम्यगाकलय्य संशोधनं विधेयमिति मे भावना। यथा– 'अकुहविसर्जनीयाः कण्ठाः' इत्यादिकं व्याकरणशास्त्राध्ययनकाले अधीतं भवति प्रारम्भ एव। आसहस्रं वर्षेभ्यः वयं वर्णस्थानानां ज्ञानं प्राप्नुवन्त एव स्मः। परमधुना वर्णोच्चारणस्थानानाम् उच्चारण प्रयत्नानाञ्च संशोधनद्वारा, उच्चारणे अशक्तानां जनानां उच्चारणदोषकारणमन्विष्य दोषनिराकरणाय उपायाः कथयितुं शक्या वेति विभावनीयम्।

तथैव वैदिकगणिते, योगे दर्शनशास्त्रे च विश्वस्तरे जायमानानां परिवर्तनानामाधारेण संशोधनमावश्यकम्, एतेन शास्त्रविज्ञानं विकसितं भूत्वा व्यक्तिविकासः समाजविकासश्च अवश्यं भवेदित्येव मे दृढविश्वासः। संशोधनं सर्वमपि मानवहितमेव लक्ष्यीकृत्य प्रवर्तताम्। स्वार्थप्रयोजनार्थं समाजनाशार्थं च क्रियमाणं संशोधनं न कदापि प्रोत्साहनीयम्।

अस्मिन्नङ्के प्रकाशिता लेखाः भिन्नविषयकाः। सर्वथा विश्वविद्यालयेन प्रकाशितेयं शोधसंहिता संस्कृतजगति प्रवृत्तस्य संशोधनस्य स्वरूपं महत्त्वञ्च प्रतिबिम्बतीति वक्तुं शक्यते। नवीनसंशोधका प्राप्तप्रेरणा अग्रे अस्यां दिशि प्रवर्तन्तामिति शुभकामना मे।

कुलगुरुः

अनुक्रमणिका

1.	Nada-Brahman	Dr. Uma Vaidya	1–15
2.	The anu-Theory of the Speech-Production as Referred to by Bhartrhari.	Dr. Bhagyalata Pataskar	16–24
3.	Sri Aurobindo on Mind and Meditation (As per the Savitri Mahakavya)	Dr. Madhusudan Penna	25–37
4.	कालिदासस्य नाटकेषु भरतोक्तं नाट्यगृहम्	डॉ. नंदा पुरी	38–48
5.	सिद्धान्तज्योतिषे प्राचीनाचार्याणां मते ग्रहणस्य स्पर्शादिपरिशीलनम्	डॉ. कृष्णकुमारपाण्डेयः	49–62
6.	ङ्मुडागमसूत्रर्थविमर्शः	डॉ. शिवराम भट्टः	63–68
7.	क्रत्वर्थपुरुषार्थविचारः	डॉ. श्रीराम ए . एस.	69–74
8.	महाभारते कथासु प्राप्ताः योगसिद्धयः	डॉ. कलापिनी अगस्ती	75–85
9.	Abhinavgupta on Pratibha	Dr. Renuka Bokare	86–94
10.	ऋक्प्रातिशाख्ये अष्टाध्याय्यां च संज्ञा–परिभाषासूत्राणाम् साम्य–वैषम्य विचारः	डॉ. सी.जी. विजयकुमार	95–107
11.	महाकाव्येषु संस्कृतविद्यावैभवम्	प्रा. पराग जोशी	108–120
12.	प्रज्ञाचक्षु–गुलाबरावमहाराजस्य काव्यशास्त्रविषयकाःविचाराः	डॉ. कविता होले	121–139
13.	नारायणतीर्थानां मते भक्तेः पुरुषार्थता रसस्वरूपञ्च	डॉ.रेणुका करन्दीकर	140–149
14.	वैदिकवाङ्मये ज्यौतिषसन्दर्भाणां विवेचनम्	डॉ. प्रसाद गोखले	150–155

Nada-Brahman

Dr. Uma Vaidya

The very word Nada-Brahman takes one to the sublime sphere where one has the feeling of some sound which actually can not be cognized by the ears. It has sanctity, purity and one experiences total surrender in that sound i.e. Tallinata, the engrossment.

The word Brahman is many times compou ma, Shabdabrahma and also in the concerned word Nadabrahma. All these three, as they are the Karmadharaya-compounds exhibit the qualifier-qualified-relation between the two words. Thus, the compound Parabrahma, i.e. Paramam brahma in the Vedanta-philosophy indicates the greatness of Brahman.[1]

In the Shaiva-philosophy, Nada is equated to Brahman and thus a compound can be formed as Nada-Brahma, i.e. Nadah eva brahma but the Shaiva-s use the word Nada alone and not the compound Nada-Brahma. The Grammarian Bhartrihari has proposed the theory of Shabdabrahman, where the Shabda is equated with Brahman i. e. Shabdah eva brahma.[2] It is very interesting to note that the term Nada-Brahma is popularized and propagated in the field of Music. Therefore, this paper will assess the concept of Nadabrahman as is depicted in Shaiva- philosophical system as well as in the philosophy of grammar and also its significance in the philosophy of music.

The concept of Nadabrahman has also given birth to different techniques of Meditation in modern times and the disciples of Osho and Rajaneesha are very happy with them. This paper will take a brief note of them as they claim the most significant use of this theory.

Nadamayata (quality of being engrossed in the sound) is the quality or attribute of all the five primordial elements. A website notes the modern seismographic studies undergone by the two Japanese scholars and says that the Earth is the Humming planet. The inner part of the Earth keeps on creating sounds as the air passes through the hollows. So also, the Water has its own sound which is experienced through the sea-waves. The wind has also its own sound which is heard in the storms or even through the narrow gaps of a window. Antariksha or Aakasha is full of noise and in fact it is the medium through which one can hear the word, as it is said, "Shabdagunakam aakasham". [3] In the fire also, one can here the sound, especially of the lightening and therefore, one can apply the Rigvedic words, "Sa bhumim vishvato vritva atyatisthat dashangulam"[4] to the principle of Nada which pervades the whole Universe.

Nada-Brahman—as expressed through the symbol of AUM—

The concept of Nada-Brahman is depicted in script by the word Aum or by the symbol of Aum and one experiences this Brahman alone vibrating in the space while other concepts of Brahman remain only on cognitive level. The sum total of the sound of cosmos is indicated by the word Nadabrahman. It is the primordial sound which creates the universe.

The Nada-bindu-theory of the Shaiva-s has given the iconic sign of the crescent of the moon and the star as well known as Shiva-s decorative moon-sign. It signifies Nada and Bindu, for a crescent (a part, a kala) is the Nada-sign and the star is the Bindu-sign. The gradually tapering horn-like ends of the crescent signify the ultimate abstraction of all knowledge about the matter and it's coming into being and it's going out of being. The alphabetic achievement of Sphota has been most significantly expressed in expressing the sound A-u-m in a single letter-design containing the sign of crescent and dot i. e. Nada and Bindu.

The letter O in the Nagari script is a combination of two vowels A and U or A and O. To complete this sound for representing A-u-m, the sign of the crescent of the moon and the star is very necessary though one is free to present it in any design. It must be noted that the letter-combination retains the most sublime meaning of all sound-meaning combination.

This letter-design holds within it the Nada-Bindu-truth of the Shiva-principle. The Shiva-icon, the Shiva-lingam or the Shiva-sound are the three which represent the truth of Nada-Bindu. So important is Om, not a chant uttered by Brahma, but a vibration that rose from the Supreme Being in the initial stage of creation - a comprehensive vibration. And when we chant Om, we also try to create within ourselves a sympathetic vibration, a vibration which has sympathy with the cosmic vibration, so that, for the time being, we are in tune with the cosmos. We flow with the current of the cosmos when we recite Om, and produce a harmonious vibration in our bodily and psychological system.

It is also believed that when a Karma or act is commenced with "Aum" (or as Westerners like to spell it: Om) and is uttered with full throated devotion it makes the activity in hand complete and eradicate any evil which might impede the task. By starting it with the word "Aum" the act goes in accordance with the plan of nature. As all sounds merge in "Aum" all actions ought to be in harmony; with the cosmic scheme. Vighneshwara is supposed to be the embodiment of 'Aum' as He is supposed to ward of all obstacles. The word Aum is believed to represent creation, preservation and destruction because it is the vibration in Cit, i. e. the Nada that causes these three activities. Therefore, 'Aum' represents the trinity, Brahma, Vishnu and Mahesha.[5] So also the letter "A" symbolizes the waking state, the letter "U" symbolizes the dream state and the letter "M" symbolizes the dreamless sleep, the state of the mind and spirit. Chanting "Aum" deepens the concentration of the mind

which leads one to the realization of the divine, and certainly bring one's mind to a singular yet universal focus.

The Nada-brahma-theory of the Shaiva-s

It is very interesting to know about the word 'Nada-brahma' and the theory behind it. As it is mentioned earlier, this word is a combination of two different theories, i.e. the Shaiva-theory of Nada and the Vedanta theory of Brahman. The word Nada is derived from the root Nad, to make sound and thus, Nada means sound in general. In Sanskrit, the word Nada denotes the total sonic action that envelops the field of sound and not merely 'the sound.' However, in the Shaiva-philosophy, it has become a technical term. The philosophy of Sound in Shivatattva is known as 'Nadabindu-tattva'. It is a systematization of the perception of the phenomenon of sense-Sound transformation through the mechanism of articulation. [6]

The word Nada represents the Evolution of speech-world. In the world of words the order of progression is from the external, overt gross speech-sound to the transcendental Silence of Pure speech. Accordingly there are three stages. In the first, the gross sound is produced by the help of physical elements like ether and air and audible to the ear and it is called as Sthula-nada. In the second stage, the speech becomes incipient and indistinct as the contents of a peahen's egg [7]which contains within itself the colours of the peacock in there sequence but indistinctly and at the same time potent with thought or discursiveness and in the last stage it is devoid even of discursiveness and is the ultimate cause of all objective knowledge and is present in every form of life as the determinant of consciousness and means of communication. This is Pure speech in relation to its externalized forms and is called Nada or Sukshmanada, the intermediary form is Bindu or Akshara-bindu and the gross form is Varna. Finally, the Sthula-nada is Vaikhari, the middle stage is Madhyama or Pashyanti and the Sukshmanada is titled as Para. This Para is the highest form of speech which

possesses unconditionally and ultimately capacity of denotation. It may be said to be Eternal in the sense that it is ever manifest in the individual as a general condition of intelligibility even when all it's more concrete modifications remain unmanifest. It is what is present even in deep slip. It is also said to be the light within. It is said to be the Self itself because of its proximity by virtue of its inwardness to self. It is particular to each individual being constitutive of his individuality in knowledge.

To be more precise, one can say that Para Vac forms a nexus between Bindu, the eternal substratum of speech and its perishable manifestation. The Nada is what accounts for intelligibility independent of the conditions of the person, time, space etc. This Nada can neither be identified with the categories of human understanding nor can be identified with its vocal expressions namely, sentence, word or letter or unity of letters. It is what makes use of these in the service of knowledge.

However, the grammarian like Bhartrihari who is known as Shabdabrahmavadin looks upon Para as the fundamental of speech as well as the spoken, the Absolute itself. For him Nada is the expression alone of Shabdabrahman, which is self-luminous, impartial, immutable and eternal. When realized in its pristine nature through right discernment, the Self is lifted from the thralldom of individuality.

The Para Vac is related to the phenomenon of sound and sense alike as Reality is related to its appearance. With the mention of Bhartrihari let us enter in to a bit deep waters of grammar.

The Nadabrahman in the Philosophy of Grammar

Some very special observation may be noted about the origin of Shivasutra-s and the concept of Nadabrahman. The mythical story tells that at the end of his dance the Nataraja Shiva beaten his Damaru for fourteen times and the cosmic sound aroused.[8] With the

understanding of the intricacies of that sound, Panini divided the whole group of alphabets into fourteen sub-groups, which are titled as sutra-s.

Here one observes that Panini, being the ardent devotee of Shiva, it is but natural that the story was created around Shiva but what is important is not the story but the theory. They are called Shivasutra-s or Maheshvara sutra-s because they are originated from Lord Shiva. Let us know a few details about the structure of Damaar to understand the Nada-theory better.

Damaru is the most common hour-glass drum in India.[9] It has a resonator which is anywhere from 4-10 inches in length and 3-8 inches in diameter. The resonator is usually either metal or wood. There are two drumheads on each side of the resonator which are laced together with cord. Near the centre of the lacing are two loose knotted cords. The knots on each end strike both heads to produce a rattling sound. This is affected by rotating the drum rapidly in alternating directions. The pitch is bent by squeezing the lacing. The Damaru has very strong cultural associations. It is strongly associated with the God Shiva and Sadhus (wandering Hindu religious men).

It is from the sound of this dammar played by Shiva that Panini, the great Sanskrit grammarian, is believed to have heard all the possible sounds which he then systematized into consonants, vowels, semi-vowels and diphthongs on which the Sanskrit language is based.

The vibrations from Shiva-s dammaru or hand-drum created Nada i. e. the cosmic sound. Nada is the representation not only of Shiva, the Sublime, but of the whole world of Words. Panini initiates the science of Words through the Shiva-sutra-s.

As explained earlier, the Nada is the cause of Varna-s, words, sentences and the language as a whole and therefore, it is quite

befitting that the sound produced by Shiva-s damaru was converted in to the Shivasutras. These fourteen Sutra-s of grammar are articulate representations of the inarticulate sounds produced in fourteen sets and they also represent the philosophy which is presented in Nandikesvara-karika-s, the very popular and important text of Shaivaits and of the grammarians too. The Nada is the origin of the Universe and the Shivasutra-s are the origin of universe of Words.

The knower's of the Nada-theory say that the two hollows of the Dammaru contain the nada in the Aakasha inside, which is called Anahata-nada and when the stretched surface {i.e. Pudi in the technical language} is beaten by the resonator the Nada inside becomes Aahata and is grasped by the ears. In its latent state it is Para Vani and in its expression it becomes Vaikhari. Therefore, the Dammar-nada represents the evolution of the whole speech-world as is explained in the Shaiva-philosophy.

It is often said that it is Patanjali who initiated the thought of philosophy of grammar and it is Bhartrihari who has taken this philosophy of grammar to its culmination. Having immense respect towards these two grammarians and towards the contribution that they have made, it must be noted that the philosophy of grammar in fact begins from Panini himself.

Apart from the story-part of the origin of Shiva-sutra-s, a point must be admitted that Panini agreed to the theory of Nada as is depicted in Shaivism and tailored his treaties with that measure. Bhartrihari with his theory of Shabdabrahman explains that the universal objects are cognized through the words which in fact originate from the Shabdabrahman.

Therefore, what Bhartrihari has propounded is the extension of Paninian Shaiva philosophy but he has differentiated the Nada from Shabdabrahman. For him Sphota is the Shabdabrahman which

is manifested through Nada. So for him Nada is just a medium of expression. Thus, for Bhartrihari Brahma is Nadarupa, only and the compound Nada-brahma can be dissolved as Nadarupam brahma.

Nada Brahma in the philosophy of Music

The philosophy of the Indian Classical Music took its origin from the concept of Nada Brahma, which means that the whole universe was created from the energy of sound - it's only the sound that exists in the beginning. This form of music went further exploring the mysteries of nature with immense spiritual interpretation. This great knowledge was carried forward by the gharana-s or traditions for thousands of years.

Many things got lost in the black hole of time but the endeavour was to preserve and perform this great heritage at its natural best. The philosophy evolved, asks only to be the closest to the natural elements, interpreting the obscured reality of spiritualism and philosophy through music or the sound which is responsible for the evolution of the universe.

The antiquity & the evolution of music can be very easily traced back from the time of Vedic age, later in the time of the *Ramayana* & *Mahabharata* (great ancient mythologies) with the mention of musical instruments like Veena , Mridangam etc, and grammatical terms like swar, murchana, jati etc., which gives an indication for a very high standard & scientific understanding of sound on that period.

It is said that the sound that pervades the whole universe, i.e. Nadabrahma, itself represents the divinity. India has got one of the oldest musical traditions and heritages in the world.

Organized Indian music owes its origin to the Samaveda. The first reference to musical theory is found in Rikpratisakhya (400 BC) [10] but first reference to music in its theoretical sense, was made by

Panini (500 BC) as the theory of Nada-Brahma was included in his Shivasutra-s. In the earlier days, about two thousands years ago, when Indian music was just coming of age, the music was devotional in nature. It was restricted only to sacrifices and used for ritualistic purposes. Music as entertainment came much later.

The Veda has all the seven notes of the raga karaharpriya in the descending order. [11] The earliest Raga is speculated to be 'Sama Raga'. Theories and treatises began to be written, how the primitive sound 'Om' gave rise to the various notes. Bharata's Natya Shastra (4th Century AD) contains several chapters on music. This is probably the first work that clearly elaborated the octave and divided it into 22 keys. [12]

The ancient Vedic scriptures mention two types of sound. One is a vibration of ether, the purer air near the celestial realm. This sound is called Anahata Nad or unstruck sound. The sound of the universe is the vibration like the music of the spheres that the Greek Pythagoras described in the 6th century B.C.

The other sound Ahata Nad or struck sound, is the vibration of air in the lower atmosphere closer to the earth. It is with any sound that we hear i.e. musical or non-musical, by this process, individual consciousness can be elevated to a realm of awareness where the revelation of the true meaning of the universe - its eternal and unchanging essence can be joyfully experienced

Indian classical music is principally based on melody and rhythm, not on harmony or chord's structures as with Western art music. The system of Indian music known as Raga Sangeet can be traced back nearly two thousand years to its origin in the Vedic hymns of the Hindu temples, the fundamental source of all Indian music.

Thus, as in Western music, the roots of Indian classical music are religious. To us, music can be a spiritual discipline on the path to self-realization, for we follow the traditional teaching that sound is God - Nada Brahma. The Sama Veda was chanted, in definite

musical patterns. Vedic hymns were sung in plain melody, using only 3 notes. It took a long time for music to come to the form found in present-day India.

However, one point is common to all musicians of the world, may they be vocal singers or the experts in instrumentals that it is the Nada that is experienced and in which the listener merges with all his independent personality.

The tradition of Indian classical music is an oral one. It is taught directly by the guru to the disciple, rather than by the notation method used in the West. Therefore, it takes in to consideration the phonetics, the process of articulation and the variety of Svara-s. It is only after many long and extensive years of "sadhana" (dedicated practice and discipline) under the guidance of one's guru and his blessings, that the artist is empowered to put "prana" (the breath of life) into a raga. This is accomplished by employing the secrets imparted by one's teacher such as the use of "shrutis" (microtones other than the 12 semitones in an octave, Indian music using smaller intervals than Western music: 22 within an octave): "gamakas" (special varieties of glissando which connect one note to the other), and "andolana" (a sway - but not a vibrato).

The result is that each note pulsates with life and the raga becomes vibrant and incandescent. Finally, shrutis, gamakas and andolana-s constitute Nada-Brahma.

Indian music uses different Talas or rhythmic cycles. Talas have different divisions and accents. The philosophy of Music postulates that there is perfect balance in the Universe. This balance is the essence of Tala and therefore, Tala is an important factor of every tradition of Music. It is the theory of Time-measure.

The musical time is divided into simple and complicated metres. The Tala moves in bars and each beat in it is divided in to a smallest fraction. Rhythm has three aspects, Tala, Laya and Matra.

Tala is the complete cycle of metrical phase composed of a fixed number of beats. The Laya is the tempo, which keeps uniformity of time-span and it has three divisions, Vilambita, Madhya and Druta. The Matra is the smallest unit of Tala. Within the frame-work of fixed beats, the drummer can improvise to the same extent as the principal artist after going their separate ways come back together with an accent or stress on the first beat.

Thus the Sum becomes the most important beat of emphasis through out the recital of Indian Music because this urge for unity and its fulfillment are the most rewarding experience.

Music is an art whose material consists of sounds organized in time. As the German philosopher Leibniz (1646-1714) puts it [13] 'Music is an unconscious arithmetical activity of the soul in which the souls counts, unaware that it is counting'. This unconscious arithmetical activity is the intrinsic quality or inborn rhythm in man. This expression also indicates towards the spiritual connection of the concept of Nadabrahman with Music.

It seems that the very first Tala that man has discovered is from the songs from different birds and the Tala which is very near and dear to him is perhaps the Tala of his own heart which is called the Anahata-nada, but of which he is not aware of. The tala produced by his pulse-rate is probably the last Tala that he recognizes but which is, philosophically the beginning of the whole world.

Perhaps, this is the purport of what Leibniz has said. The elevation from Nada to Brahman is achieved through Tala, Laya and Matra i.e. the rhythm and this rhythm is the central force of the Rajaneesh-technique of Meditation. Nada Brahma-meditation of Shree Rajneesh is an old Tibetan technique of humming, which creates a healing vibration throughout the body and a hand movement which centers the energy at the navel. Nadabrahma meditation lasts for one hour and has three stages. It can be done at

any time of day, alone or with others, but have an empty stomach and remain inactive for at least 15 minutes afterwards.

Osho also speaks about the Nada Brahma meditation. It is a mantra meditation and mantra is one of the most potential ways.[14] It is very simple yet tremendously effective, because when one chants a mantra or one chants a sound his body starts vibrating; his brain-cells particularly start vibrating. If rightly done his whole brain becomes tremendously vibrant, and the whole body also.

Once the body starts vibrating and the mind is already chanting, they both fall in a tune, a harmony, which is ordinarily never there, between the two. One's mind goes on its way and the body continues on its own. The body goes on eating, the mind goes on thinking. The body goes on walking on the road the mind is moving far away in the stars. They never meet - they both go on separate pathways, and that creates a split.

The basic schizophrenia is created because the body goes in one direction and the mind goes in another direction. And the person is the third element – He is neither the body nor the mind, so he is pulled apart by these two. Half of his being is pulled by the body and half of his being is pulled by his mind, so there is great anguish, one feels torn apart. In a mantra meditation - Nadabrahma or any chanting - this is how the mechanism works: when one starts chanting a sound - and any sound will do; even abracadabra - if one starts resounding inside, the body starts responding. Sooner or later a moment comes when the body and the mind are both together in one direction for the first time. When body and mind are both together, one is free from the body and the mind – one is not torn apart. Then the third element which one is in reality - call it soul, spirit or Atma', anything - that third element is at ease because it is not being pulled in different directions.

The body and the mind are so much engrossed in chanting that the soul can slip out of them very easily, unobserved, and can become a witness - can stand out and look at the whole game that is going on between the mind and the body. It is such a beautiful rhythm that the mind and body never become aware that the soul has slipped out... because they don't allow so easily, they keep it in their possession. Nobody wants to lose his possession. The body wants to dominate the soul and the mind wants to dominate the soul. This is a very easy way to get out of their hold. They become drunk with the chanting, and one slips out.

So in Nadabrahma, remember this: let the body and mind be totally together, but remember that one has to become a witness. Get out of them, easily, slowly, from the back door, with no fight, with no struggle. One has to get out, and watch from the out side. This is the meaning of the English word 'ecstasy' - to stand out. Stand out and watch from there... and it is tremendously peaceful. It is silence, it is bliss, it is benediction. This is the whole secret of chanting - that's why chanting has prevailed down the centuries.

There has never been a religion that has not used chanting and mantra. It is very necessary to pay attention to Nadabrahma and sometimes sitting silently, start chanting anything, 'Aum', will do or choose anything, any word, and get in tune with it. Meaning is not important, it can be meaningless - it can be meaningful. 'Aum' has no meaning. Or one can create your own mantra and chant it. But remember to slip out of it. Let the body get drunk, let the mind get drunk, let them fall into a deep love-affair with each other, and one will slip out of it. One should not stay there longer - otherwise one will fall asleep. And if one falls asleep, it is not meditation. Meditation means awareness so remember what exactly is to be done!

Just as an addition through the latest news about nada as contributing to health. ——— In consistency with this the new

researches from Washington, on Nov 12 (IANS) declare that Joyful music promotes healthy heart. The news states that listening to joyful music may be really good for your heart, according to the latest study. University of Maryland School of Medicine researchers (Baltimore) have shown that emotions evoked by joyful music have a healthy effect on blood vessel function. The Music that is selected by the participants has caused the tissues in the inner lining of blood vessels to expand and increase blood flow and the moderate blood-flow is the real health.[15]

To conclude it may be said that, the philosophies, may be spiritual or grammatical or musical unanimously agree on one point that the Nada is the Cosmic Sound. It is a perfect blissful tone through which the whole Universe is created and one who attunes himself to it gets the easy way to merge into Parabrahman.

REFERENCES

01. *Shankarabhashya* on the Brahmasutra-s, I.i.1, *Shankarabhashya* on the Tai. Upa. II.i www.goloka.com/docs/spiritual_/leaders/sankar.html
02. Bhartrihari, *Vakyapadiya*, I.1.
03. Annambhatta, *Tarkasamgraha*, (Translated and edited- Chaphekar Nalini) Pune, 2004, P.55
04. *Rigveda*, X.90.1
05. A Marathi song based on Jnaneshvara, *Jnaneshvari*, Keshav Bhikaji Dhavale Prakashan, Mumbai, 1925, I. 19
06. Pandey, K. C., *An Outline of History of Shaiva Philosophy*, MLBD, Delhi, 1986, P.94-98
07. Ibid. P. 94
08. Abhyankar K. V., *Dictionary of Sanskrit Grammar*, Oriental Institute, Baroda, 1977, P. 392 {Nandikeshvarakarika-1}
09. http://www. chandrakantha.com- Music of India

10. http://www.culturopedia.com/music/musicintro.html
11. Ibid.
12. http://www.indiamarks.com/guide/Indian-Music-:-Origin-and-Evolution-/117 www.**nadsadhna.com**/originofindianmusic.html
13. thinkexist.com/quotation/music{Leibniz on music}
14. http://www.osho.nl/on nadabrahma.htm
15. www.umm.edu/news/releases/music-cardovascular.htm

The anu-Theory of the Speech-Production as Referred to by Bhartrhari.

Dr. Bhagyalata Pataskar

In the Vakyapadiya we find Bhartahari (B) compiles several tenets on particular issue. In case of production of speech sound he has mentioned three different theories with adequate details. As per his usual style, he neither criticizes them nor justifies either of them. Out of theses three, one is "अणूनां शब्दत्वापत्तिः" atoms converting into speech sound. B's verse is as follows –

1. Three Theories of speech-production

वायोरणूनां ज्ञानस्य शब्दत्वापत्तिरिष्यते ।
कैश्चिद् दर्शनभेदो हि प्रवादेष्वनवस्थितः ।।

वाक्यपदीय ब्रह्मकाण्ड 1.107

(Tr. Some have proposed conversion of air, atom and knowledge into speech sound. Due to the different philosophical thenets the theories regarding the production of sound differ.)

The term शब्दत्वापत्तिः used by B in this context is very significant. All the commentators have taken sabda in the sense of speech sound. K. A. Subramania Iyer has translated it as word. The term apatti means attaining the form of speech sound. This theory is propounded by Siksa texts. Accordingly the stream of the exhaled breath hits particular points in the vocal cord and also in the mouth cavity which result into the sound. The third theory ज्ञानस्य शब्दत्वापत्तिः

means it is knowledge or the consiousness, which after going through several processes, finally attains the form of speech.

2. The nature of anu

The second theory which is the concern of this paper, means anu-s i.e. atoms attain the form of speech sound. Though B has not mentioned either the details or the propounder of this theory, he has described this theory in following two verses.

अणवः सर्वशक्तित्वाद् भेदसंसर्गवृत्तयः ।
छायातपतमःशब्दभावेन परिणामिनः ।।[110]

स्वशक्तौ व्यज्यमानायां प्रयत्नेन समीरिताः ।
अभ्राणीव प्रचीयन्ते शब्दाख्याः परमाणवः ।।[111]

(Tr. the atoms having all power and having the nature of separating and coming together, transform themselves into the form of shadow, sunlight by efforts, and they aggregate like clouds, while their power is being manifested (111).

The theory in brief propses following points –

1. The theory in brief proposes following points –

   1a. Their power manifests, when something is caused by them. In other words effect is nothing but the manifestation of the power of the atoms.

2. The atoms continously undergo the process of aggregating and separating. It is their nature.

3. Because of this nature and due to force of some external efforts, they transform themseleves in different objects.

4. All this process just happens, like the clouds happen to gather in the sky.

These verses have no svopajanavritti, however the vritti on the verse 108 referes to some other opinion where anu atom is taken as the cause of the sound.

2.1 anu-suksmah dhvanih

अथापरः आगमः अनुगम्यते । सूक्ष्मो वायुसंनिचय इव अन्तर्वहिश्च सर्वमूर्त्तीनां ध्वनिवस्थितः। स चैषामाकाश इतिप्रतिपद्यते । स यथैव तु सर्वत्र परमाणुसंभवे संहतत्वाद् व्यजनाभिघातेन वायुराश्रयस्थानात् प्रविभज्यमानः क्रियाभिराविश्यते तथैव ध्वनिः स्वनिमित्तैरभिव्यक्तप्रचितविक्रियारूपः श्रोतप्रदेशं प्राप्त उपलभ्यते।

According to this opinion the atoms of sound pervade the space.

Due to some cause such as striking, blow etc. the atoms get activated and result into the manifestation of sound. The vrttikara introduces this theory saying .... However nowhere in the texts mention here this opinion can be traced.

2.2 anu-suksmamsah

There is one more theory referred to by the commentator of vritti, which talks about the suksmamsa fine subtle particle as the cause of the speech sound. However it is not anyway related to the atom being the cause of the speech sound.

2.3 anu-sabdatanamatra

Accordingly to some commentators this anu-theroy referred to by B. is the samkhya theory of tanmatra-s. Accordingly the word anu in the verse is interpreted in the sense of sabdatanmatra by these scholars. Here I quote Pt. Ramkishor Tripathi, who says –

"अत्राणुपदं परमाण्वर्थबोधकत्वे पठितम् । किन्तु सांख्यदर्शने ये तन्मात्रपदेन ख्यातास्तेऽत्र पञ्च परमाणुपदेनाभिप्रेताः। रसतन्मात्रं रूपतन्मात्रं, गन्धतन्मात्रं स्पर्शतन्मात्रं शब्दतन्मात्रमिति च । एते अत्र दर्शने रूपपरमाणवः, रसपरमाणवः,

गन्धस्थूलशब्दरूपतया परिणमन्ते । तत्र यदा अदृष्टकारणात् संयुज्यन्ते तदा तेषां तद्रूपेण परिणामः। यदा तु विभज्यन्ते तदा परमाणुरूपतयाऽवतिष्ठन्ते ।"

2.4 anu-paramanu

Pt. Ramkishor Tripathi has based his discussion of nath of Pt. Raghunath Sharma (wellknown grammarian of the Ambakartri commentary). According to Raghunath Sharma, the sabdaparamanu has the potential of getting transformed into audible sabda. These sabdaparamanu-s are setin motion by breath, just like the clouds are brought together or driven away by the wind. Pt. Raghunath Sharma agrees the commentator Vrisabhadeva of the commentary Paddhati on the point that anu means paramanu. The Commentary Paddati expounds on point that, "प्रयत्नेन शरीरान्तः स्थिताः परमाणवः प्रेर्यन्ते न बाह्याः'3

However two statements from the verse are doubtful according Pt. Raghunath Sharma. He remarks "इदं च सर्व छायातपतमः शब्दभावेन परिणामिनः इति शब्दाख्याः परमाणवः इति वाक्यांशद्वयं चिन्तामूलकम्"4

2.5 anu – suksmatama sabda

One more opinion exposed by M.M. Dravyesh Jha and Pt. Vedanand Jha is as follows –

Both these commentators maintain that said verses neither refer to Samkhya theory nor to the Vaisesikas. By anu in the verse is meant सूक्ष्मतमशब्द i:e. subtle word. Vedanand Jha interprets अणूनां शब्दत्वापत्तिः as follows अणूनां सूख्मशब्दानां स्थूलशब्दत्वापत्तिरिष्यते । अणवः परमाणुतुल्याः सूक्ष्मतमाः शब्दाः। (आनन्दव्याख्या) The subtle word according to him resides in the 'hrdayakasa' i.e. in the inner most cavity of the body and is always buddhivisaya i.e. a subject matter of the intelligence. Elsewhere he says, "अणवः नभःस्थितसूक्ष्मशब्दाः।"

However his explanation of "छायातपतमःशब्दभावेन परिणामिनः" is not acceptable on any ground. He says, "छायाशब्दभावेन आतपशब्दभावेन तमः शब्दभावेन च परिणामिनः परिणमनशीलाः स्थूलशब्दरूपतां परिगृहणन्ति ।"[6]. Why the subtle word should turn into the words such as chaya etc. and not into others?

3. To which darsana this theory belongs?

3.1 Is it vaisesikas theory?

Since the basic assumption of this theory is anu which is the material cause of the sabda, the theory seems to be a kin to Vaisesika philosophy. However it is noteworthy that none of the commentators take these two verses as an opinion of the vaisesikas. The Vaisesikas do not recognized the atoms of the sound. Sound is the quality i.e. guna of the Akasa and only the substance can be in the state of anu.

3.2 Is it Samkhya – guna theory?

Even we have to examine whether it is the samkhy theory referred to by these verses, as it is held by some commentators, even by Nagesa.

According to these scholars anu in the verse stands for tanmatra i.e. sabdatanmatra, subtle original particle of the word. This hardly can be accepted, because as per the tanmantra theory, it is the matter which develops out of tanmatra e.g. prithivi as a gross element is developed out of prthivi tanmatra. Similarly through sabda tanmatra, would develop the akasa and not the sthula sabda i.e. sabda in a gross form.

3.3 It is pudgala theory of the Jaina-s

This opinion can very well be traced in the jain theory of pudgala (the minutest indivisible inanimate particles) Pt.V.B. Bhagawat Shastri has mentioned this opinion in his Marathi translation and notes to the Vakyapadiya Brahmakanda.[7] As

explained by him sabda is the modification of the pudgalas. He also refers to the treatise Prameyakamalamartanda which argues methodically that पौद्गलिकः शब्दः । अस्मदादिप्रत्यक्षत्वेऽचेतनत्वे च सति क्रियावत्त्वात् बाणादिवत् ।

(Tr. sabda is formed out of the pudgala-s, because the sabda is pratyaksa directly perceived. Even though it is inanimate, it possess action just like an arrow). There is no point in either disucssing or justifying the argument and the analogy. The point is sabda is modified form of pudgala, and the modification is caused by the split and aggregation aided by the efforts (of speaker).

According to the Jain metaphysics, pudgala is dravya and further ajiva dravya i.e. lifeless matter. The dravya is defined as गुणपर्यायवत् द्रव्यम् that having qualities and has the potential to change the shape. Apart from the pudgala-s dharma, adharma, akasa and kala are also inanimate matter. The pudgala-s dharma, adharma, akasa and kala are also inanimate matter. The pudgala-s possess the qualities such a rupa (form), rasa (taste), sparsa (touch), and gandha (smell). According to Jain metaphysics, the shadow and darkness are the objects as the tree and light are. These objects are formed by the pudgala-s.

4. Some questions regarding the pudgala theory –

Let us discuss some question regarding the pudgala theory of the production of the speech sound and the phonetic qualities.

1. The speech sound produced through human organ possesses the qualities such as aspirate, breath, sonant etc. which are intimately related to the air stream mechanism. How the pudgala theory is going to justify this phenomena.
2. If the pudgala-s transformed into sabda what is the role of the buddhi?

3. When a word is produced through the movements of the pudgala-s and the same is also dissolved by the pudgala-s because the pudgala-s are bhedavritti and samsargavritti when same sound e.g. K is uttered subsequently, whether these are the same pudgala-s, taking the audible form of K and dissolving next moment or the new ones?

The answer for the first two questions are as follows &

4.1 The Answers

The Jivatma, receives or catch holds of the pudgala-s, which further comes into contract with mind-consciences, the knowledge is further deposited in it and through the medium of the breath it is manifested. Since breath serves as the medium, the qualities depending on the breath can very well be justified.

The Pudgala-s alone cannot produce anything and the jiva-consciousness alone cannot do anything. It is only when they come together, something is produced. Here is the role of the buddhi, that brings them together to produce the sound.

I couldn't find the answer for the third question.

5. Reflection on 'वायोरणुरिष्यते ।'

I sincerely maintain that Bhartrihari's mention वायोरणूनां ज्ञानस्य शब्दत्वापत्तिरिष्यते । itself needs some reflection.

a) वायोः शब्दत्वापत्ति - This refers to general air-stream mechanism of the speech production. vayu here means the breath, exhaling from the lungs, assign through the voice-box,sabda here means the speech-sound, the phonemes produced by one's articulating systems.

One point needs some clarification . All the translators take in the sense vayu transforming into sabda. However according to the system, sabda i.e. speech-sound is produced by the air through the contact and decontact apatti here means production.

b) अणूनां शब्दत्वापत्ति - Sabda, here means any sound in the world. This anu theory need not necessarily be restricted to the speech sound. There are several sounds in the nature, which are not produced by the airstream mechanism, but which are the result of contact and decontact of two things. Hence sabda here means any sound.

c) ज्ञानस्य शब्दत्वापत्ति - Conversion of knowledge into sabda. Sabda here means the language and not mere any sound or phoneme. Accordingly the language is the manifestation of human consciousness.

6. Conclusion

Three different theories are referred to by Bhartrhari, in case of speech production. Out of these अणूनां शब्दत्वापत्ति refers to the pudgala-theory of the Jains. Though these three theories are referred to by one and the same world, शब्दत्वापत्ति the jurisdiction of each of them differs.

References

1. P. 168. of Bhartrharipranitam Vakyapadiyam Brahmakandam, Harivrsabhakrtaya Svopajnaya Vritya, ambakartrivyakhyaya ca sahitam. Ed. Tripathi Bhagirath Prasad. Sampurnanand Sanskrit Vishvavidyalaya. Varanasi 1976.

Tr. Here is another speculation. The sound establishes inside and outside the solid objects, like the subtle streams of the air do. That sound is known as residing in the cavities of these objects. The atoms of the air are collectively every where. However (the particles which further cause) the sound that undergoes some change, gets accumulated and (then) manifested, reaches, our ear and puts impression on mind. It happens just like a wind, which manifests due to the movements of a fan, and gets dislodged from its place.

2. P. 166, of Bhartharipranitam Vakyapadiyam Brahmakandam. Tattvadipika-Sanskrit, Hindi vyakhyadvayapetam. By Dr. Tripathi Ram Kishor.Bharatiya Vidya Samasthan, Varanasi. 1997.

   Tr. The word anu here (in this verse) stands for paramanu. However the five tanmatras assumed in the Samkhya philosophy are intended here, by the term paramanu rasatanmatra, rupatanmatra, gandhatanmatra, sparsatanmatra, sabdatanmatras are known in this system as a rasaparamanu, rupaparamanu, gandhaparamanu, sparsaparamanu and sabdaparamanu respectively. The sabdaparamanus convert into the gross form. When they come into contact due to some unknown reason, they get converted, but when separated, they stay in form of paramanu.

3. P. 174 : Line 11 of Vakyapadiya of Bharthari with the commentaries Vrti and Paddhati of Vrsabhadeva. Kanda I. Ed., Iyer, K.A. Subramania. Deccan College, Pune 1965.

4. P. 164 Tripathi Bhagiratha Prasad c.f.fn.1.

   Tr. The two statements viz छायापतमः शब्दभावेन परिणामिनः (the anus convert into shadow, sunlight, darkness and sound) and शब्दाख्याः परमाणवः (the paramanu-s called sabda) are doubtful.

5. P. 408, Vakyapadiya Brahmakanda of Bhartrhari, with pratyekarthaprakasika commentary by M. M. Dravyesh Jha and Ananda and Suryamaya by Vedananda Jha. Ed. Prof. Vedananda Jha. Pub. Mandakini Sanskrit Vidvat Parishat, New Delhi – 2002.

6. P. 415 Vedananda Jha. ibd.

   Tr. parinaminah means habitually getting converted. These anu-s (i.e. the subtle words they take the form of the gross word such as "छाया", "आतप" and "तमस्")

7. Srimadbhartrhari viracitam svopajnatikasamanvitam vakyapadiya. (Brahmakanda) Translation by Pt. Bhagawat V.B. Pub. Tilak Maharashtra Vidyapeeth, Pune 1965.

Sri Aurobindo on Mind and Meditation

(As per the Savitri Mahakavya)

Dr. Madhusudan Penna

Sri Aurobindo, one of the greatest thinkers of the twentieth century, is well known for his 'Integral Yoga'. He has made rich contributions to the field of philosophy in general and to the subject of yoga in particular. His theories of Yoga evolve mainly from his own contemplation and experience. He is so clear in his analysis of the existing paths of religion aiming at a positive synthesis of all the systems. He is said to have turned to Yoga only to be able to perfect his instruments to serve the country more efficiently and purposefully.

He stands as a perfect example of what he has said in his epic-poem 'Savitri' "a fire has come and touched men's hearts and gone, a few have caught flame and risen to greater life."[1] or, in other words 'sometimes the inexpressible mystery elects a human vessel of descent'.[2] In Sri Aurobindo, the divine energy manifested itself and had shown to the world the easy means to realize the Truth. He had written few books on Yoga and elucidated the cordinal doctrines like nature of meditation, difference between meditation and concentration, object of meditation, impediments in meditation and fruit of meditation. His epic-poem 'Savitri' is an epitome of the beginning, sustenance and end of the entire universe. Sri Aurobindo described some of the important topics of yoga in a cryptic manner translating all his thoughts into poetry.

In the present article an attempt is made to present Sri Aurobindo's understanding of meditation in the light of the eternal poem 'Savitri' also.

Sri Aurobindo finds the human life 'a mechanism no more or work of chance, but a living movement of the body of God'[3] and the human body as 'a temple shaped where the high gods could live'.[4] This clearly shows that Sri Aurobindo understands the human life as a movement of the body of God which needs to be realized every moment of our lives in order to achieve completeness. The final aim of his integral Yoga is 'to be in full union with the Divine.' It is not in the form of rising from the world-consciousness into the Divine consciousness as many propound, but is the descent of the supromental power of that divine consciousness down into the every being of our selves and a transformation of mind, life and body. So that they manifest the Divine here itself. This goal can be achieved by those who 'final in matters body their heaven - born soul'.[5] For this, a strong will and complete surrendrance to the Divine are very essential. The athlete heavings of the will ought to be stilled and the slow fall of the soft silence should be experienced. The subsequent spiritual transformation will be in the form of an ascent on the aspirant's side from his finite nature to the infinite divine consciousness and a descent on the side of the consciousness to fill the every part of the human being and manifest Divinity fully.

Meditation defined : Sri Aurobindo defines the word 'meditation' as 'the concentration of the mind on a single train of ideas which work out a single subject'.[6] In other words, meditation is an uninterrupted flow of homogenous thoughts. The Sanskrit word 'dhyana' expresses the same idea. Sri Aurobindo concludes that this dhyana is mental concentration whether in thought, vision or knowledge. It is of course not any violent endeavour on the part of the sadhaka but a spontaneous expression of divinity. 'Sri Aurobindo says, ' Meditation is best when it comes spontaneously' [7] Violent effort may end in only concentration.

Meditation differs from contemplation in its nature and result. 'Meditation is the easiest process for the human mind, but the

narrrowest in its result, contemplation more difficult, but greater' says 'SriAurobindo while commenting on the difference between meditation and contemplation.[8] Mere shutting of eyes and concentrating should never be mistaken for meditation. This can be at the most a type of concentration only.[9] Concentration in the heart is not meditation, says 'Sri Aurobindo.[10] Thinking with the mind is only concentration[11] which can never result in absolute quietude. From a closer observation of Sri Aurobindo's comments on Yoga, one can understand that in his opinion, meditation comes between concentration and contemplation. It is connected with the knowledge that a separation is impossible. Sri Aurobindo says, 'meditation by the way is a process loading towards knowledge and through knowledge it is a thing of the head and not of the heart, so if you want dhyana, you can't have a aversion to knowledge'.[12] The mask of all impurities, disturbances and weaknesses should be removed to get into the deeper and quieter ocean of meditation. The aspirant 'must cast from him his surface soul, And be the ungarbed entity within'. [13]

Method : Sri Aurobindo does not seem to have designed a specific method of meditation. He analyses all the other types of yoga and methods of meditation and discusses their relative merits. In his opinion, perfect method of meditation is that which affects indirectly the ascent and descent of divine transformation. However, any craving soul can have the eligibility to get into the kingdom of the Divine Consciousness. He exhorts the aspirant to find the heaven - born soul in matter's body,[14] which is a temple shaped where the high gods could live.[15]

There is a method in which the aspirant stands back from his thought and observes them as they appear. This is not easy in the beginning as there is every possibility of getting carried away by those thoughts instead of remaining as a passive observer. There is required an absolute control over ourself to restrain away from identifying with the mind-stuff. Sri Aurobindo calls this 'concentration

in self - observation' only.[16] This is not meditation. Gathering together of the consciousness cannot be meditation. In the opinion of Sri Aurobindo 'meditation is when the inner mind is looking at things to get the right knowledge' which can be 'diffusive, e.g. thinking about the Divine, receiving impressions and discriminating watching what goes on in the nature and acting upon it, etc.[17] A mystic presentation of the procedure and the result is dexterously made by 'Sri Aurobindo in Savitri, when the aspirant is firmly resolved to make an ascent to the divine consciousness and sits for meditation surrendering himself to the Divine Grance, the athlete heaving of the will get stilled... in the ommipotents unmoving peace, life in his members lay down vast and mute, naked unwalled, unterrified it bore the immense regard of Immortality....[18] The onrush of the thought waves gets slowed down and ' the last moment died and all at once grew still... a weight that was the unseen transcendants' hand, laid on his limbs the spirit's measureless seal' which finally results in a unique experience of the aspirant that 'the Infinity swallowed him into shoreless trance'.[19]

The peace curtain envelops the aspirant that at this state of meditation, the variety of difference vanishes and 'all seems to have perished that is undivine'.[20] 'then the small bodily ego thins and fall....[21] then the aspirant turns to that 'from which all being comes. In the unapproachable stillness of his soul, intense, one-pointed, monumental, lone, patient he sits like an incarnate hope motionless on a pedestal of prayer.[22]

The meditation can be in the form of withdrawing oneself from the strong spell of the matter or of complete surrendrance to the compassionate Divine Mother. Some practise it to silence the mind by rejecting each thought as it appears, As long as there is the conscious effort of rejection, complete absorption in the Divine Consciousness is not possible. Separating one self completely from all thoughts and feeling them as outside things would facilitate

meditation. In the words of Sri Aurobindo, 'to silence the mind , it is not enough to throw back each thought as it comes, that can only be a subordinate movement. One must get back from all thought and be separate from it, a silent consciousness observing the thoughts if they come, but not oneself thinking or identified with the thoughts. Thoughts must be felf as outside things attogether.[23] In this method, the portion of the Divine self observes the ramifications of the mind stuff not being influenced by them.

Object for Meditation :

Suggesting various methods for self-control such as observing the breathing patterns, concentrating on the mental state of saints, contemplating on the experience of sould sleep or good dreams etc., Patanjali concludes that anything that is most consonant with ones nature can be adopted as object for meditation.[24]

Which means that the aspirant should understand the nature of his unquiet mind and channelize the mental energies gradually to achieve a good. The Yogashastra, of course, propounds that wavering and concentration both are natural to the mind. It cannot go to several things at the same time but due to the predominance of the Rajas constituent in it, the mind wavers from one thing to the other. Where ever, it goes, that concentration is automatically present there. Human endeavour is to elongate the period of this concentration not allowing the heterogenous thoughts to disturb it. The more mind expects variety of experiences, the more agitated it will become. It gets on to the attractive thing very quickly and rests there for a long time. A positive channelization of this mind-force would be conducive to meditation.

Following the aphorism of Patanjali,[25] Sri Aurobindo also recommends that the aspirant may choose anything that is most consonant with one's nature as the object for meditation. However, he prefers the Brahman as the best object for meditation. The Brahman as goid in all, all in God and all as God would be a more

appropriate objects for meditation. This philanthropic idea may be found in the Kenopanishad and Isavasyopanisad also.[26]

When the finite looses itself in the Infinite and all fetters are vanished, the Divine Consciousness finds his most suitable abode in the finite and the descent commences. At this moment, 'self and eternity alone were true' [27] and all dualities disappear at once.

Basic Requisites : In spiritual path, there are some basic requisites without whom the journey gets very difficult, dangerous sometimes, to traverse and the results appear always remote. Sri Aurobindo integrates the popular Bhakti, karma and Jnana and assures the aspirant that 'a prayer, a master act a king idea can link man's strength to a transcendant force'.[28] The essential strength can be obtained from some qualities like faith, sincerity, aspiration, devotion etc. Among these, Sri Aurobindo says, sincerety is one indispensable condtion.[29] He defines it as lifting all the movements of the being to the level of the highest consciousness and realisation already attained'.[30] Without this, the entire spiritual journey will be futile. Aspiration & a sincere call to the Divine.[31] Faith is a dynamic entire belief and acceptance.[32] Sri Aurobindo maintains that this faith, reliance upon God and surrender to the Divine power are necessary and indispensable. Without full surrendrance, the transformation of the whole being is impossible.[33]

These basicc requisites, however, get strengthend by solitude, reclusion, increasing purity and silence . 'Out of the stillness 'mind new-born' arises and wakes to truths once inexpressible' says sri Aurobindo.[34] He finds 'silence the nurse of the Almighty's power.... and the creative eye of Eternity'.[35]

Sri Aurobindo advises the aspirants to adhere to solitude and seclusion at the time of meditation. Stillness of body is almost necessary to the beginner. However walking and standing are its active conditions. Sri Aurobindo recommends experience of meditation in all conditions. This is possible only by regular practice

of meditation with an unflinching mind not falling prey to the lures of mundane world. The trained mind rises to the level of the Divine consciousness. Sri Aurobindo calls this 'mind as a dynamic small machine'.[36]

Result : Sri Aurobindo is very clear about the result of meditation. He recommends meditation as 'one means of approach to the Divine' [37] in which the covering mind is seized and torn apart... the circle of the little self is gone... the life is a flow of the universal life'.[38] The sincere practice of meditation does remove the fetters of matter first, then there envelopes a great peace within followed by a gradual ascent and descent. The aspirant becomes 'a portion of universal gaze, a ripple on a single sea of peace'. The divine descent permeates throughout the being and affects the transformation. The aspirant is in a state as if 'he communes with the in communicable' [39] and 'his soul lives as eternity's delegate.... a beam of the Eternal smites his heart, his thought stretches into infinitude'.[40] When the double action of ascent and descent is complete, the lone, separate and feeble soul gets filled with the energies of the one, Integral, Supreme Divine self.

It should be remembered here that Sir Aurobindo's Yoga is a double movement of ascent and descent which affects not only a rise to higher and higher levels of consciousness but at the same time a divinisation of mind and life, in the end even the physical body. The divine transformation in the earth consciousness is not easy to achieve. For this, the Yoga of Sri Aurobindo aims at the supermind, whose descent makes possible the divine transformation.[41] This results finally in the experience of Brahmisthiti even in the waking state. Sri Aurobindo finds this very essential that the completeness of the realisation becomes impossible without this kind of experience.[42] No rejection but complete divinisation of the entire being is a remote but guaranteed result of the meditation and contemplation in this Yoga.

Divine Grace : Sri Aurobindo finds Divine Grace as absolutely indispensable for a Divine Transformation. He consoles the aspirants saying that 'through the bitterness of death and full an out stretched hand is felt upon our lives' to transform our being into Divine Being.[43] A sincere call to the Divine consciousness is adequate that 'his semblances he turns to real shapes and makes the symbol equal with the truth'.[44] One's sincere appeal to God would suffice to shower the Divine Grace upon him. 'And how shall the end be vain when God is guide?' Says Sri Aurobindo.[45] The Divine Grace is always ready to help them who are put to sincere practice of meditation. He says, do not allow any discouragement to come upon you and have no disturst of the Divine Grace. Whatever difficulties are outside you, whatever weaknesses are inside you, if you keep firm hold on your faith and your aspiration, the secret power will carry you through and bring you back here'.[46] He says 'few are those from whom the grace withdraws, many are those who withdraw from it'.[47]

Obstacles : 'And old ideal voices wandering moaned and pleaded for a heavenly leniency, to the gracious imperfection of our earth and the sweet weaknesses of our mortal state'.[48] Sri Aurobindo has beautifully drawn here the picture of hardships that an aspirant has to overcome in the spiritual path. At every step, the old tendencies and the new impressions consolidae their position in the mind that the feeble aspirant does not find any way out of it. In spite of knowking about the great Divine Bliss, one stands perplexed amidst all ramifications of mind allowed by the material world. 'This world of Bliss he saw and felt its call, but found no way to enter into its joy' says Sri Aurobindo.[49] This perplexity is due to the beginningless avidya which is the first obstacke. 'Inscrutable energies drive him and deceive, immense implacable deities oppose'.[50] Their are external hostile forces and internal imperfections that deceive the aspirant by influencing his lower mind.

'The hostile forces are those which try to pervert everything and are in revolt against the Divine' says Sri Aurovindo while defining the hostile forces.[51] These forces are evidently opposed to the Yoga. Wandering of the mind, forgetfulness, sleep, physical and nervous impatience and restlessness etc.' are the obstacles to meditation.[52] Ego, hatred, lust insincerity etc. are mere evolutes of that ignorance, which hinder the progress of the aspirant. The only way out is to turn towards the Divine with an earnest opening for its descent.

Sri Aurobindo distinguishes the orthodox rejection of life from the integral yoga. To him, the entire activity of the aspirant need not be shunned away in order to achieve the transformation. 'A firm and quiet rejection of what has to be rejected - sex, vanity, ego-centrism, attachment etc., but that does not not include rejection of the activities and powers that can be made instruments of the sadhana (spiritual practice)'.[53] That is the reason why any fine art may be taken as a means to attain the Divine Status. Though they are not Yoga themselves, they can be turned to a higher end, opines Sri Aurobindo.[54]

When thoughts of all kinds come in, the aspirant may observe thier source and shun them away. This Sri Aurobindo finds the most difficult but shortest and most powerful road to silence.[55] Another common problem in meditation is sleep. As one tries to meditate, the mind gets sleep in the beginning. Sri Aurobindo assuures the aspirant saying 'but if one perseveres, then the sleep changes gradually to an inner conscious state'.[56] All these are obstacles so long as the Divine Consciousness does not fully descend into the being of the aspirant. Once the descent is complete, the obstacles disappear themselves.

Limitations : In Sri Aurobindo Integral Yoga, the meditation has many limitations. He has stated most of them very explicitly in his works. While explaining the role of this meditation in Divine Transformation, Sri Aurobindo remarks 'meditation is one means to this divinisation

but only one means'.[57] He relterates elsewhere that 'meditation is one means of approach to the Divine and a great way, but it cannot be called a short-cut.[58] He makes clear that joining with the true consciousness or feeling its descent is the only thing in this Yoga. Meditation prepares the ground for the descent of the Divine, but contemplation and final surrendrance to the Divine strengthen the meditation and quicken the process.

Final Goal : The final goal of meditation should be divine transformation through the double movement of ascent and descent. It is not just individual realisation or salvation as many have preached but is an expression of the Divine in the earth-life. Every tissue of the body should beam with that effulgence. Sri Aurobindo says 'a divinising stream possessed his veins, his body's cells awoke to spirit sense each nerve became a burning thread of joy, tissue and flesh partook beatitude'.[59]

When the transformation is complete then ' the soul was all in front like a great sea flooding the mind and body with its waves, his being, spread to embrace the universe, united within and the without to make of life a cosmic harmony, an empire of the immanant Divine.[60] Love, compassion, philanthrophy and tolernace appear themselves as Sri Aurobindo says, he felt the joy of others as his joy, he bore the gref of others as his. His universal sympathy upbore, immense like ocean, the creation load'.[61]

At this stage, the transformation is so dynamic that life became a sure approach to God, existence a divine experiment and cosmos the soul's opportunity'.[62] Each and every particle of the human being is converted into the Divinity that 'Life (becomes) a flow of the universal life'.[63]

Each one of us should try to reach that goal. Sri Aurobindo feels that his kind of transformation is our due to the Divine. We, the humans should put on the Divinity and must be as He. Without lthat Divine consciousness, nothing is possible.

This transformation is earth's due to heave, A mutual debt binds man to the Supreme, His nature we must put on as he puts ours, We are sons of God and must be even as He, His human portion we must grow Divine, Our life is a paradox with God for Key.[64]

References

1. I-I
2. I-IV
3. I-III
4. VII-V
5. VII-III
6. Sri Aurobindo on Yoga Vol. 6 Book III tome one, P. 695
7. Ibid P. 514
8. On yoga P. 696
9. Ibid P. 514
10. Ibid 508
11. Ibid 514
12. Ibid 508
13. Savitri I-III
14. VII-III
15. VII-V
16. On Yoga P. 695
17. Ibid P. 699
18. Savitri III-III
19. Ibid
20. Ibid
21. Ibid I-IV
22. Ibid III.III
23. On Yoga P. 815
24. Yogasutra 1-39
25. 1-39
26. On Yoga P. 696
27. Savitri III.III
28. Savitri I-II

 ISSN No. 2277-7067

29. On Yoga P. 535
30. I bid 536
31. Ibid 540
32. Ibid P. 545
33. Ibid 563
34. Savitri I-III
35. Ibid
36. Savitri VII - VII
37. on Yoga P. 508
38. Savitri III - III
39. Savitri II-XV
40. Ibid I-III
41. Vide On Yoga P. 109
42. Ibid 11
43. Savitri I-IV
44. Ibid
45. Ibid III-III
46. On Yoga P. 560
47. Ibid 590
48. Savitri III - III
49. Savitri II-III
50. Ibid III-III
51. On Yoga P. 401
52. Ibid. P. 697
53. Ibid P. 153
54. Ibid 217
55. Ibid 706
56. Ibid 711
57. Ibid P. 500
58. Ibid P. 508
59. Savitri III-III
60. Ibid
61. Ibid
62. Ibid I-III

63. Ibid III-III
64. Savitri I-IV

Bibliography

1. Savitri - [A legend and symbol] by Aurobindo
   Part One (Books I-III)
   Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry.
   Third Edition 1968
2. Savitri - Part Two (Books IV-XII) 1968
3. On Yoga- Book Two, Tome One - Sri Aurobindo
   Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry. 1958
4. A study of Savitri - Prema Nandakumar
   Sri Aurobindo Ashram, Pondicherry 1962
5. Handbook of Aurobindo's Yoga - T.D. Chatterjee
   Sri Aurobindo Pathamandir, 15,
   Bankim Chatterjee Stree, Calcutta - 12, 1961.

कालिदासस्य नाटकेषु भरतोक्तं नाट्यगृहम्

डॉ. नंदा पुरी

जग्राह पाठ्यमऋग्वेदात्सामभ्यो गीतमेव च ।
यजुर्वेदादभिनयान् रसानथर्वणादपि ।।[1]

नाट्यपरम्परा वेदकालादारभ्य प्रवर्तिता । ब्रह्मणा चतुर्भ्यो वेदेभ्यो चतुरोंऽशान् गृहीत्वा पञ्चमो नाट्यवेदः निर्मितः। वैदिककाले यज्ञसमये संवादसूक्तानां साभिनयपठनमेव नाट्यस्य पूर्वरूपम्। तदारभ्य उत्सवप्रसङ्गे नाट्यप्रदर्शनस्य परंपरा वर्तते । हरिवंश–पुराणे प्रद्युम्नविवाहप्रसङ्गे वासुदेवकृताश्वमेधयज्ञावसरे नटेनैकेन सर्वेषां पुरतः नाट्यप्रदर्शनं कृतमित्युल्लेखः प्राप्यते ।[2] भरतमुनिना इन्द्रध्वजोत्सवप्रसङ्गे अमृतमन्थनं त्रिपुरदाहं च नाट्यप्रकारद्वयं प्रदर्शितम् । प्रयोगोऽयं कैलासपर्वते कृतं स्यात्। यतो हि शङ्करस्य ताण्डवं पार्वत्याः लास्यं च तत्रैव प्रवर्तते स्म। तदानींतनकाले नृत्यस्य नाट्याभिनयस्य वा तदेवाधिष्ठानमासीत् । कैलास–शब्दस्य व्युत्पत्तिस्तदेव दर्शयति । केलीनां समूहः कैलं तेन आस्यते स्थीयते इति कैलासः। विश्वकर्मणा अत्रैव प्रथमं नाट्यगृहं कृतं स्यात् ।[3] के सिरसि लासः नृत्यम् अस्मिन् इति कैलासः (शः) पार्वत्या सर्वप्रथमं अप्सरसः पाठिताः।

नाट्यप्रदर्शनस्य प्रथमप्रयोगः दानवैः विघ्नानुत्पाद्य स्थगयितः। यतो हि दानवनाशः तत्र वर्णित आसीत्। अतः ब्रह्मणा नाट्यस्य स्वरूपमुक्तं 'लोकवृत्तानुकरणं नाट्यमिति । नाट्यगृहानिर्माणस्य आदेशश्च प्रदत्तः।

ततश्च विश्वकर्माणं ब्रह्मोवाच प्रयत्नतः।
कुरु लक्षणसम्पन्नं नाट्यवेश्म महामते ।।

दृष्ट्वा नाट्यगृहं ब्रह्मा प्राह सर्वान्सुरांस्तः।
अंशभागैर्भवद्भिस्तु रक्ष्योऽयं नाट्यमण्डपः।।[4]

तदनन्तरं रङ्गपूजनमपि कर्तव्यम् इत्यादेशः दत्तः।

यज्ञेन संमितं ह्येतद्रङ्गदैवतपूजनम्।
तस्मात्सर्वप्रयत्नेन कर्तव्यं नाट्ययोक्तृभिः।।[5]

भरतमुनिना नाट्यशास्त्रस्य द्वितीयाध्याये नाट्यगृहविधानस्य प्रदीर्घा चर्चा कृता । नाट्यगृहस्य प्रकाशः, भूमिचयनम्, स्तम्भस्थापनं भित्तिकारचनाः प्रेक्षागृहं प्रेक्षकगृहं नेपथ्यगृहं च इत्यादयः विषया अत्र सविस्तरं चर्चिताः। परमेतादृशं नाट्यगृहं कुत्रापि न प्राप्यते । किं तस्य कारणमिति परामृश्यते चेदिदं ज्ञायते यत् – 'नाट्यप्रयोगानामायोजनं प्रायः देवतानामुत्सवप्रसङ्गे विजयोत्सवप्रसङ्गे वा विवाहादिप्रसङ्गे क्रियते स्म। तत्र अस्थायिरूपेण नाट्यगृहस्य व्यवस्था आसीत् ।[6] परं नाटकानामध्ययनेनेतदपि दृश्यते यद् राजप्रासादेषु नाट्यशालानां निर्माणं कुर्वन्तिं स्म नाटकानामध्ययनेनैव भरतोक्त नाट्यगृहस्य स्वरूपं ज्ञायते। तत्रापि कालिदासस्य नाटकानां प्रयोगाः राजप्रासादेऽभवन् । यत्र नाट्यशालानां, नृत्यशालानां वा सङ्गीतशालानां निर्माणं स्वतन्त्ररूपेण कृतमासीत् ।

कालिदासेन नाट्यलेखनप्रसङ्गे भरतोक्त–नाट्यशास्त्रीय–नियमानां परिपालनं सर्वत्र अतीव निष्ठया कृतम्। 'प्रयोगप्रधानं नाट्यम् इति मनस्यवधार्य तेन नाट्यलेखनं कृतम् । अत एव जागतिकनाट्यसाहित्येऽपि स एव मूंर्धन्यः । 'यदि भरतः भारतीयनाट्यपरम्परायाः आविष्कर्ता, संस्थापकः प्रवचनकारश्च कालिदासस्तु भरतोक्तनाट्यपरम्परायाः नैष्ठिकः प्रयोक्ता' इति कालिदासविषये डॉ. पारसनाथ द्विवेदी महोदयेनोक्तम्।[7] अतः कालिदासस्य नाटकेषुं वर्णितं नाट्यगृहं कीदृशमासीत्? कथमभवन् तस्य नाटकानां प्रयोगाः? इति द्रष्टुमेवाऽयं प्रयासः।

कालिदासस्य नाटकेषु प्रतिबिम्बितं नाट्यगृहस्य स्वरूपमिदानीं पश्यामः। परं तस्मात्पूर्वं भरतोक्तं नाट्यगृहं प्रथमं द्रष्टव्यम्।

भरतोक्त – नाट्यगृहम् –

भरतेन नवविधं नाट्यगृहं प्रोक्तम् ।
विकृष्टश्चतुरश्रश्च त्र्यश्रश्चैव तु मण्डपः।
तेषां त्रीणि प्रमाणानि ज्येष्ठं मध्यं तथाऽवरम् ।।

अष्टाधिकं शतं ज्येष्ठं चतुःषष्टिस्तु मध्यमम्।
कनीयस्तु तथा वेश्म हस्ताद्वात्रिंशदिष्यते ।।[8]

आकारदृष्ट्या त्रिविधमिदं नाट्यगृहम् ।आयताकृतिः समचतुर्भुजाकृतिः त्रिकोणाकृतिश्च। प्रमाणदृष्ट्याऽपि प्रत्येकं नाट्यगृहं त्रिविधम् ।अष्टशताधिक हस्तयुतं ज्येष्ठं, चतुःषष्टिहस्तयुतं मध्यम, द्वात्रिंशद्हस्तयुतं त्ववरम् । यत्र देवादिकानां कथानकं भवेत् तद् ज्येष्ठं नृपाणां मध्यमं भवेत् ।शेषाणां तु कनीयः।[9] एतेषु सर्वेषु चतुःषष्टिहस्तयुतं विकृष्टं मध्यमं नाटकानां कृते सर्वथैव योग्यम् । तस्य कारणं भरतेनोक्तम् अतिदीर्घत्वेन यस्मादव्यक्तभावं हि तत्र नाट्यं वर्जेदिति।

प्रेक्षागृहाणां सर्वेषां तस्मान्मध्यममिष्यते।
यावत्पाठ्यं च गेयं च तत्र श्रव्यतरं भवेत् ।।[10]

एतस्य नाट्यगृहस्य प्रमाणं – चतुःषष्टिहस्तयुतं तस्य दीर्घत्वम् द्वात्रिंशद्हस्तयुतः च तस्य विस्तारः ।अत्र समानभागद्वये प्रेक्षागृहं प्रेक्षकगृहं च वर्तते। पश्चिमे दिग्विभागे नेपथ्यगृहसहितं प्रेक्षागृहं वर्तते । पूर्वदिग्विभागे च प्रेक्षकगृहम्। नेपथ्यगृहस्य पुरतः षड्दारूकयुक्तं रङ्गशीर्षं, तस्य पुरतः रङ्गपीठञ्च वर्तते । रङ्गपीठस्य पार्श्वे मत्तवारणी कर्तव्या इत्युक्तं भरतमुनिना।[11] प्रेक्षकगृह भूमिभागात् हस्तप्रमाणैरुउत्सेधैरासनजं विधिं कुर्यात्।[12] भरतोक्त–नाट्यगृहस्य सामान्यस्वरूपमत्र स्पष्टीकृतम् ।

कालिदासस्य नाटकेषु नाट्यगृहस्य स्वरूपम् –

कालिदासेन मालविकाग्निमित्रे नाट्यस्य स्वरूपं स्पष्टीकृतम् ।
देवानामिदमामनन्ति मुनयः कान्तं क्रतुं चाक्षुषं
रूद्रेणेदमुमाकृतव्यतिकरे स्वाङ्गे विभक्तं द्विधा।
त्रैगुण्योद्भवमत्र लोकचरितं नानारसं दृश्यते ।
नाट्यं भिन्नरूचेर्जनस्य बहुधाप्येकं समाराधनम्।।[13]

नाट्यं नाम देवानां चाक्षुषक्रतुः । यज्ञकार्यमिदमिति भरतेनायुक्तम् । रूद्रस्य ताण्डवं उमायाः लास्यं च अत्र एकत्रीभूतम् । लोकचरिताधारितं नानारसपूर्णमिदं नाट्यं सर्वेषामेकं समाराधनम् मनोरञ्जनस्य साधनम् कालिदासः भरतेन सह नाट्यप्रयोगस्यापि उल्लेखं करोति। विक्रमोर्वशीयम् नाटके उर्वशी चित्रलेखा च राजगृहमागच्छति। तदा नेपथ्ये सूचना–'चित्रलेखे त्वरय, त्वरयोर्वशीम्।'

मुनिना भरतेन यः प्रयोगो भवतीष्वष्टरसाश्रयो नियुक्तः।
ललिताभिनयं तमद्य भर्ता मरुतां द्रष्टुमनाः सलोकपालः।।[14]

कालिदासः राजाश्रितकविः। तस्य नाटकत्रयस्य नायका अपि राजान एव। अतः 'नृपाणां मध्यमं भवेत्' इति भरतोक्तनियमानुसारं तस्य सर्वाणि नाटकानि मध्यमविकृष्ट नाट्यगृहे एव भवितुमर्हन्ति । राजप्रासादे स्वतंत्ररूपेण नृत्यशाला नाट्यशालानांञ्च निर्माणं कृतमासीदिति कालिदासस्य नाटकेष्वेव दृश्यते । मालविकाग्निमित्रे मालविकायाः नृत्यं द्रष्टुं राजा सपरिवारं नृत्यशालां गच्छति। हरदत्तगणदासयोः नाट्याचार्ययोः विज्ञानसङ्घर्षस्य निर्णयः शिष्यस्पर्धया एव भवेदिति यदा निश्चितं तदा विदूषकः वदति तेन द्वावपि वर्गौ प्रेक्षागृहे सङ्गीतरचनां कृत्वा तत्रभवतो दूतं प्रेषयातम् । अथवा मृदङ्गशब्द एव न उत्थापयिष्यति ।अत्र प्रेक्षागृहशब्देन (प्राकृते पेक्खाघरे) नाट्यशालायाः रचना राजप्रासाददद्दूरे एवासीत् ।यस्याः मृदङ्गशब्दोऽपि श्रोतुं शक्यते।

अभिज्ञानशाकुन्तले पञ्चमाङ्कस्य प्रारम्भ एव हंसपदिकायाः गीतेन भवति। 'ततः प्रविशति आसनस्थो राजा विदूषकश्च' इत्येतया नाट्यसूचनया राजा राजप्रासादे सिंहासने उपविष्ट इति ज्ञायते । स्वरसंयोगेन हंसपदिका स्वरसाधनां करोति इति विदूषकः बदति। तस्याः गीतं दुष्यन्तेन स्पष्टं श्रुतम्। तस्या उपालम्भस्य उत्तरमापि विदूषकेन सह प्रेषितम् । एतेन स्पष्टं भवति यद् नृत्यशाला वा सङ्गीतशाला राजप्रासादस्य समीपे एव वर्तते । अत्र राजपरिवारजनाः प्रशिक्ष्यन्ते। यथा इरावती मालविका च । तेषां कृते नाट्यदर्शनस्यापि व्यवस्था आसीत्। भरतोक्त नाट्यगृहस्य स्वरूपं पूर्णरूपेण तु न ज्ञायते। परं नाटकगतसंवादैः सूचनाभिश्च कानिचन तत्वानि उपस्थापयितुं शक्यन्ते । कालिदासस्य नाटकेषु बहुत्र नेपथ्यविधानस्य उल्लेखाः प्राप्यन्ते नेपथ्यगृहविषये भरतेनोक्तम् –

पश्चिमे दिग्विभागेऽथ नेपथ्यगृहमादिशेत्।
कार्यं द्वारद्वयं चात्र नेपथ्यगृहकस्य तु ।
चतुरस्रे द्वारं चैकं भवेत्तत्र रङ्गपीठप्रवेशनम्।।[15]

इतः एव पात्राणां रङ्गशीर्षे वा रङ्गपीठे प्रवेशः भवति स्म । मालविकाग्निमित्रस्य द्वितीयाङ्के मालविकायाः नृत्यप्रदर्शनं वर्णितम्। राजा सपरिवारं स्पर्धां द्रष्टुं रङ्गपीठे उपविष्टः । यदा गणदासः मालविकायाः प्रवेशस्य सूचनां दत्त्वा निर्गच्छति तदा राजा नेपथ्यगृहं प्रति दृष्ट्वा वदति– अधीरतया मालविकां द्रष्टुं जवनिकां संहर्तुमिच्छामि।

नेपथ्यपरिगतायाश्चक्षुर्दर्शनमुत्सुकं तस्या।
संहर्तुमधीरतया व्यवसितमिव मे तिरस्करिणीम् ।।[16]

एतेन ज्ञायते यद् नेपथ्यगृहं रङ्गपीठस्य पश्चिमविभागे वर्तते तत्रस्थं द्वारं च जवनिकया आवृत्तम्। अग्निमित्रस्य सपरिवारं रङ्गशीर्षे प्रवेशः नेपथ्यगृहस्य उत्तरद्वारेणे भवति । मालविका च दक्षिणद्वारेण प्रविशति । अत्र जवनिकायाः उल्लेखः महत्त्वपूर्णः। यतो हि भारतीय–नाट्यगृहे जवनिका

नासीत्। 'यवन' शब्दादागतोऽयं शब्दः। ग्रीकनाट्यपरम्परा लक्ष्यते अनेन शब्देनेति केचन विद्वांसः वदन्ति। परं नैतद् सत्यम् । संस्कृत–नाटकेषु पात्राणां प्रवेशः सूचनां विना, न भवति कदाचिदपि । प्रावेशिकी–ध्रुवागानं भवति तत्र । तदनन्तरं पटापकर्षणं कृत्वा पात्रप्रवेशो भवनि । यद्यकस्मादागमनं दर्शनीयं, विस्मयक्रोधादिभावविशेषो वा वर्णनीयश्चेत् सूचनां विना ध्रुवागानं विनाच पात्रस्य साक्षात्प्रवेशः 'अपटिक्षेपेण' इति नाट्यसूचनया दर्श्यते । मालविकायाः नृत्यप्रदर्शनादनन्तरं यदा सा तेनैव द्वारेण निर्गच्छति तदा पुनः अग्निमित्रः वदति–'तस्याः गमनं नाम भाग्यस्य अस्तमयः धृतेश्च द्वारपिधानमिव।'

भाग्यस्तमयामिवाक्ष्णोर्हृदयस्य महोत्सवावसनमिव।
द्वारपिधानमिव धृतेर्मन्ये तस्यास्तिरस्करिणीम्।।[17]

अत्र 'तिरस्करिणी' शब्दः जवनिकायाः कृते प्रयुक्तः। अत्र द्वारद्वयं जवनिकया आवृत्तमिति स्पष्टम्।

कालिदासस्य अन्यकृतिष्वापि नाट्यगृहस्य उल्लेखाः प्राप्यन्ते । मेघदूते शिलावेश्मनः वर्णनं कृतं कालिदासेन

नीचैराख्यं गिरिरवधिवसेस्तत्र विश्रामहेतोः
त्वसम्पर्कात्पुलकितमिव प्रौढपुष्पैः कदम्बैः।
यः पण्यस्त्रीरतिपरिमलोद्गारिर्भिनागराणाम्
उद्यामानि प्रथयति शिलावेश्मभिर्यौवनानि।।[18]

शिलावेश्मानि एताानि नाट्यगृहाणि। अत्र नृत्यसङ्गीताभ्यां सह रतिसुखार्थमपि नागराः आगच्छन्ति । (भारतीय नाट्यपरम्परा और अभिनयदर्पण पृ. 68) कुमारसम्भवे अस्मिन्नेव सन्दर्भे दरीगृहाणामुल्लेखः कृतः कालिदासेन–

वनेचराणां वनितासखानां दरीगृहोत्संगनिषक्तभासः।
भवन्ति यत्रौषधयो रजन्यामतैलपूराः सुरतप्रदीपाः।।[19]

दरीगृहाणि तिरस्करिण्या आवृत्तानि भवन्ति। एतेन उल्लेखेन नाट्यगृहसदृशं दरीगृहमपेक्षितमिति ज्ञायते। अत्र मेघाः तिरस्करिण्याः कार्यं कुर्वन्तीत्युक्तम्।

यत्रांशुकाक्षेपविलज्जितानां यदृच्छया किम्पुरुषाङ्गनानाम् दरीगृहद्वारविलम्बिबिम्बाास्तिरस्करिण्यो जलदा भवन्ति।। नाट्यगृहे जवनिकाऽऽसीदित्यपि ज्ञायते।

नेपथ्यशब्दः अन्यत्र प्रसाधन, वेषभूषा इत्यास्मिन्नर्थे प्रयुक्तः। अभिज्ञानशाकुन्तले नान्दीगायनादनन्तरं सूत्रधारः वदति। अलमतिविस्तरेण (नेपथ्याभिमुखमवलोक्य) 'आये!' यदि नेपथ्यविधानमवसितम् इतस्तावदागम्यताम्। अत्रापि नेपथ्यगृहस्य स्थानं ज्ञायते। नेपथ्यविधानं नामात्र प्रसाधनम्।

संङ्गीत वाद्यादिविषये भरतः वदति –
एवं गानं च वाद्यं च नाट्यं च विविधाश्रयम्।
अलातचक्रप्रतिमं कर्तव्यं नाट्ययोक्तृभिः।।[20]

नाट्ये गीतवाद्यानां प्रयोगः अलातचक्रप्रतिमं नाम अखण्डरूपेण कर्तव्यः। यदि अखण्डरूपेण सङ्गीतवाद्यानां प्रयोगः करणीयः तर्हि गायकानां वादकानाञ्च उपवेशनव्यवस्था रङ्गमञ्चे कल्पनीया एव। एषा व्यवस्था रङ्गशीर्षे षड्दारूके क्रियते। कालिदासस्य नाटकानि नृत्यगीतसङ्गीतैः परिपूर्णानि। कालिदास इव नृत्यगीतानां प्रयोगः नान्येन केनचित्कृतः। मालविकायाः नृत्यं गीतंच पार्श्वसङ्गीतं विना अशक्यम। मालविकाग्निमित्रस्य प्रथमाङ्कस्य अन्ते (नेपथ्ये मृदङ्गध्वनिः इति नाट्यसूचना भवति। मध्यमस्वरोत्था मायूरी मार्जना मुरजवाद्यरागश्च श्रूयते इत्यपि संवादैः ज्ञायते। 'विक्रमोर्वशीयम्' इत्यस्य नाटकस्य चतुर्थाङ्कः गीतैः परिपूर्णः। पुरुरवसः उन्मत्तावस्थां दर्शयितुं तत्रा–नेकानां प्राकृतगीतानामपि योजना कालिदासेन कृता।

नेपथ्ये सहजन्याचित्रलेखे प्रावेशिक्याक्षिप्तिका, प्रवेशानन्तरं द्विपदिकया दिशोऽवलोक्य, नेपथ्ये जम्भलिका, नेपथ्ये खण्डधारा, इत्येताः नाट्यसूचनाः

गीतानां योजनां सूचयन्ति। नाट्यशास्त्रस्य अष्टाविंशति अध्याये वाद्यानां नाट्यसङ्गीतस्य च सविस्तरं विवरणं भरतमुनिना कृतम्। नाटकेषु पूर्वरङ्गेऽपि नृत्यगीतानां योजना आसीत्। अतः वादकानां गायकगायिकानां योजना अपरिहार्यरूपेण करणीया एव इति भरतेनोक्तम्।

कालिदासस्य नाटकेषु केचन प्रसङ्गाः कथं अभिनीताः इति पश्यामः। शाकुन्तलस्य प्रथमाङ्के सूत्रधारस्य निर्गमनादनन्तरं दुष्यन्तः प्रविशति। तत्र नाट्यसूचना अस्ति–ततः प्रविशति मृगानुसारी सशरचापहस्तो राजा रथेन सूतश्च। तस्य प्रवेशः नेपथ्यगृहस्य उत्तरद्वारेण भवति। यतो हि सः चन्द्रवंशे जातः। नाट्यशास्त्रानुसारं गङ्गाया उत्तरभागे निवसन्तः पाञ्चाल मध्यमाप्रवृत्तिम–नुसरन्ति। एतां प्रवृत्तिमनुसरन्त उत्तरद्वारेण प्रविशन्ति।[21] रथारूढः राजा मृगयार्थं गच्छति। अतः द्रुतगत्या तस्य रङ्गशीर्षे प्रवेशः।[22] तस्मात्पूर्वं तत्र प्रावेशिकी ध्रुवा भवति। रंगशीर्षे प्रविष्टः राजा रथवेगं दर्शयन् क्रमेण रङ्गपीठे अवतरतीति परिक्राम्यति अत्र नाट्यसूचना भवति – 'रथवेगं निरूप्य रथवेगं हरिणस्य वेगं च दर्शयितुं कालिदासेन तत्र स्वभावोक्तियुक्तं वर्णनं कृतम्। वैखानसोऽपि उत्तरद्वारेणैव प्रविशति। परं तेषां प्रवेशः संभ्रमावस्थायां भवति। अतः तत्र प्रावेशिकी ध्रुवा न भवति। सखीभ्यां सह शकुन्तला दक्षिणद्वारेण प्रविशति। कथामिदं ज्ञायते? शकुन्तलायाः प्रवेशसमये राजा वदति–अये दक्षिणेन वृक्षवाटिकायामालाप इव श्रूयते। प्रसङ्गोऽयम् कालिदासस्य नाट्यकौशलं दर्शयति। मञ्चे पात्राणां भागद्वयं दर्शितम्। तेषां संवादानां संयोजनमत्र कालिदासेन कृतम्। शकुन्तला वृक्षसेचनं रूपयित्वा क्रमेण रङ्गशीर्षात् रङ्गपीठे अवतरति तदा राजा पादपान्तर्हितो भूत्वां तेषां वार्तालापं शृणोति। इति रङ्गशीर्षे अधिरोहति। तेषां संवादानां संयोगः कालिदासेन नाट्यसूचनाभिः कृतः। रथवेगं निरूप्य, वृक्षसेचनं रूपयति, भ्रमरबाधां रूपयति इत्येताभिः सूचनाभिः अभिनयेनैव सर्वमिदं दर्शितम् इति ज्ञायते। सखीभ्यां सह शकुन्तला राजा च वेदिकायामुपविशन्ति। तत्र प्रियंवदायाः वाक्यं, 'तेन ह्यस्यां तावत् प्रच्छायशीतलायां सप्तपर्णवेदिकायां मुहूर्तमुपविश्य परिश्रमविनोदं करोत्वार्यः।' इयं वेदिका मत्तवारण्यां भवितुमर्हति।

विक्रमोर्वशीयम् नाटके दिव्यपात्राणां प्रयोगः वर्तते । अस्य नाटकस्य चतुर्थाङ्कः वैशिष्ट्यपूर्णः महत्त्वपूर्णश्च । अत्र पुरूरवसः उन्मत्तावस्था दर्शिता । अङ्कोऽयं संक्षिप्तसङ्गीतिकारूपेण दर्शितः कालिदासेन । राज्ञः विरहावस्थां दर्शयितुं प्राकृतगीतानामापि प्रयोगः कालिदासेन कृतः । द्विपदि, चतुष्पदी, चर्चरी इत्यादयः गीतप्रकाराः नृत्यप्रकाराश्च अत्र योजिताः । उर्वश्याः सङ्केतं पृच्छन् राजा अत्र एकाकी उन्मत्तवत् भ्रमति । पुरूरवसः उन्मत्तावस्था नृत्ये दर्शिता ।

मालविकाग्निमित्रे मालविकायाः नृत्यं महत्त्वपूर्णम् । तस्य विवरणं पूर्वमेव कृतमस्ति ।

कालिदासस्य नाटकानामेकमन्यत् वैशिष्ट्यम् । तस्य सर्वाणि नाटकानि राजप्रासादस्य नाट्यशालायामभवन् । विक्रमोर्वशीयम् इत्येतस्य नाटकस्य प्रयोगः राजकुमारस्य राज्याभिषेकसमयेऽभवत् इति विद्वांसः वदन्ति । अतः तस्य प्रेक्षका अपि विद्वांस एव । नाटकत्रयस्य प्रस्तावनां दृष्ट्वा विदुषां पुरतः तस्य नाटकानां प्रयोगा अभवन् । मालविकाग्निमित्रम् तस्य प्रथमं नाटकंम् । भासादीनां नाटकानि तदा सुप्रसिद्धानि । सूत्रधारस्य वाक्यम्–अभिहितोऽस्मि विद्वत्परिषदा – कालिदासग्रथित–वस्तु मालविकाग्निमित्रं नाम नाटकमस्मिन्वसन्तोत्सवे प्रयोक्तव्यमिति ।

तदा पारिपार्श्वकः वदति – 'प्रथितयशसां भाससौमिल्ल कविपुत्रादीनां प्रबन्धानतिक्रम्य वर्तमानकवेः कालिदासस्य क्रियायां कथं बहुमानः ।' अत्र कालिदासस्य नाट्यकृतिं द्रष्टुं विद्वत्परिषदासीत् । तस्यां भासादीनां सुप्रसिद्धनाटकानां दर्शनादनन्तरं मम नाट्यक्रिया रोचते वा तेभ्यो इति शङ्कासीत् तस्य मनसि । विक्रमोर्वशीयम् नाटकेऽपि एतादृश एव उल्लेखः – 'परिषदेषा पूर्वेषां कवीनां दृष्टरसप्रबन्धा परं शाकुन्तले तु कालिदासेन स्पष्टमुक्तम्–' इयं हि रसभावविशेषदीक्षागुरोर्विक्रमादित्यस्याभिरूपभूयिष्ठा परिषद् ।

आ परितोषाद्विदुषां न साधु मन्ये प्रयोगविज्ञानम् ।
बलवदपि शिक्षितानामात्मन्यप्रत्ययं चेतः । ।[23]

अत्र सर्वत्र विद्वत्परिषदः स्पष्टोल्लेखः । परिषदियं राजप्रासादे भवितुमर्हति न यात्राप्रसङ्गे । अस्यां परिषदि रसिकसामाजिकाः प्राश्निकाः राजपरिवारजनाः च नाट्यदर्शनार्थं उपविशन्ति स्म इति मालविकायाः नृत्यप्रसङ्गं दृष्ट्वा ज्ञायते ।

एवं कालिदासस्य नाटकानि पठित्वा तस्य नाटकेषु प्रतिबिम्बित भरतोक्तनाट्यगृहस्य स्वरूपं ज्ञायते ।

संदर्भसूचिः

1) नाट्यशास्त्रम् – 1.18
2) हरिवंशपुराणम् – 2.91.26
3) अभिनयदर्पणम् – पृ. 66
4) नाट्यशास्त्रम् – 1.80, 84
5) तत्रैव – 1.129
6) अभिनयदर्पणम् – पृ. 66
7) नाट्यशास्त्रम् – प्रस्तावना
8) तत्रैव – 2.8, 10
9) तत्रैव – 2.11
10) तत्रैव – 2.21
11) तत्रैव – 2.63
12) तत्रैव – 2.91
13) मालविकाग्निमित्रम् – 1.4
14) विक्रमोर्वशीयम् – 2.17
15) नाट्यशास्त्रम् – 2.35, 69, 96
16) मालविकाग्निमित्रम् – 2.1.
17) तत्रैव – 2.11

18) मेघदूतम् – पूर्व – 27
19) कुमारसम्भवम् – 1.10
20) नाट्यशास्त्रम् – 28.7
21) तत्रैव – 14.51
22) तत्रैव – 13.88 – 90
23) शाकुन्तलम् – 1.2

संदर्भग्रन्थसूचिः

1. कालिदास – वि.वा. मिराशी, महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळ, मुंबई, चवथी आवृत्ती, 1999.
2. कालिदासग्रन्थावली–संपादक, पण्डित श्रीरामतेज शास्त्री, चौखंबा सुरभारती प्रकाशन, वाराणसी.
3. कालिदासाची सृष्टी – प्रा. माधव दामोदर अळतेकर, वरदा प्रकाशन, पुणे, 1993.
4. नाट्यशास्त्रम् – चौखंबा संस्कृत संस्थान, वाराणसी, 1985.
5. नाट्यशास्त्रम् – (अभिनवभारतीसंहितम्) भरतमुनिः, संपा. डॉ. पारसनाथ द्विवेदी, संपूर्णानन्द संस्कृत–विश्वविद्यालयः, वाराणसी, 1992.
6. मालविकाग्निमित्रम् – कालिदास, संपा. प्रा.गो.श्री. बनहट्टी, सुविचार प्रकाश मंडळ, पुणे, 1962.
7. A History of Sanskrit Literature - A.B. Keith, Motilal Banarasidas Publishers Pvt. Ltd. Delhi, 2007.
8. Vikramorvasiyam - M.R. Kale, Bhartiya Vidya Prakashan, Varanasi.

सिद्धान्तज्योतिषे प्राचीनाचार्याणां मते ग्रहणस्य स्पर्शादिपरिशीलनम्

डॉ. कृष्णकुमारपाण्डेयः

समग्रं ज्ञानं वेदेषु सन्निहितमस्तीति भारतीया अपरे विद्वांसश्च मन्यन्ते। अथ वेदप्रतिपाद्योऽर्थोधर्म इत्येवं प्राज्ञेषु श्रूयते पारम्पर्येणावगम्यते च । अतो वेद एवात्र सर्वस्वमिति सिद्धान्तः । वेदस्यास्य ज्ञानप्रवर्तकानि तत्षडङ्गभूतानि शिक्षा, कल्प, शब्द, ज्योतिष, निरूक्तच्छन्दशास्त्राणि प्रचक्षन्ते । एतदतिरिक्तं चतुर्दशधा विभागे पुराणं न्यायो मीमांसाधर्मशास्त्रञ्चेति । तेषां च शाखाः प्रशाखाश्च सहस्रधा विभक्ता व्याख्याश्च आयुर्धनुर्गान्धिर्वाख्या उपवेदा : दरीदृश्यन्ते । वेदस्य हि षट्षु अङ्गेषु ज्योतिषशास्त्रमन्यतममङ्गमिति । आचार्य भास्करेणोक्तम् षट्सु अङ्गेषु ज्योतिषशास्त्रमन्यतममङ्गमिति । आचार्य भास्करेणोक्तम् –

"शब्दशास्त्रं मुखं ज्योतिषं चक्षुषी श्रोत्रमुक्तं निरूक्तं च कल्पः करौ।
यातु शिक्षास्य वेदस्य सा नासिका पादपद्मद्वयं छन्द आद्यैर्बुधैः ।।"[1]

तेषु षडङ्गेषु ज्योतिंषशास्त्रस्य परिगणनं वर्तते । ज्योतिषशास्त्रं दिक्देशकालव्यञ्जकत्वेन यज्ञतपोदानव्रतोपवासादीनामादिबीजमिति सकल शास्त्रापेक्षया अस्याध्ययनाध्यापनमतीवावश्यकम् । अस्मान् वेदो यज्ञं प्रति प्रवर्तयति। यतो हि सुकाले कृतमेवं यत्किञ्चिदपि कर्म साफल्यकाले कृतमपि कर्म वैफल्यं परिणमतीति तावत् कालात्मकस्यास्यशास्त्रस्य प्रतिपदं प्रयोजनं भवत्येव।

"वेदचक्षुः किलेदं स्मृतं ज्योतिषं मुख्यता चाङ्गमध्येस्य तेनोच्यते ।
संयुतोऽपीतरैः कर्णनासादिभिश्चक्षुषांगेन हीनो न किञ्चित्करः ।।"[2]

अपरिमिते गगनमण्डले यानि हि तेजोमयानि बिम्बानि दृश्यन्ते तानि सर्वाण्येव समष्ट्या ज्योतिःशब्देनोच्यते। नक्षत्रग्रहतारकादिज्योतिः पिण्डानां स्थितिगति प्रभावादिवर्णनपरं शास्त्रमेव ज्योतिषपदेनाभिधीयते। ग्रहनक्षत्रविषयक जिज्ञासैव ज्योतिषशास्त्रस्याविर्भाव हेतुः। सामान्यतः ज्योतिषशास्त्रं हि कालविधानशास्त्रमित्येवास्य प्रतिपाद्यविषयोऽपि काल एव। तत्र तावज्ज्यौतिषां ग्रहनक्षत्राणां गतिमधिकृत्य कृतं शास्त्रं ज्योतिषमुच्यते। ब्रह्माण्डान्तर्वर्तिनो ये चराचरजीवाः वर्तन्ते तेषु पञ्चमहाभूतानि, त्रयोगुणाः सप्तधातवश्च ग्रहनक्षत्रज्योतिः प्रभावादेव जायन्ते।

"गुरूशशिरवयः सत्त्वं रजः सितज्ञौ तमोऽर्कसुत भौमौ।
एतेऽन्तरात्मनः स्वां प्रकृतिं जन्तोः प्रयच्छन्ति।।"[3]

ज्योतिषशास्त्रस्य त्रयो मुख्यविभागाः तंत्र, संहिता होरा च तंत्र हि सिद्धान्तमपर पर्यायः। इदं हि गणित शब्देनाप्यभिधीयते।

"ज्योतिःशास्त्रमनेकभेदविषयं स्कन्धत्रयाधिष्ठितम्।"[4]

सिद्धान्तस्य त्रयो स्वरूपाः सिद्धान्तस्तन्त्रकरणश्चेति। तत्र यत्र हि कल्पादित एव गणना क्रियते स सिद्धान्तो, यत्र च युगादारभ्य गणना क्रियते तत् तन्त्रमिति, एवं च करणे शकादारभ्य गणना क्रियते। सिद्धान्तगणितगोलपादयोः विभक्तः। गणितस्य त्रयो भेदाः सामान्य–बीज–ग्रहगणितञ्च सामान्यगणितस्य द्वौ भेदौ व्यक्तमव्यक्तञ्चेति।

सूर्यचन्द्रमसोर्ग्रहणस्य ज्ञानं भारतवर्षे चिरकालादेव प्राप्यते। "ज्योतिषे ग्रहणसारम्।"[5] इत्युक्त्याभिज्ञायते यत् ग्रहणानयने दैवज्ञानां दैवज्ञत्वं सिद्ध्यति। ज्योतिषशास्त्रे ग्रहणगणितं गौरवं भजते। ये खलु दैवज्ञाः ग्रहणानयन विधौ कौशल्यमाप्नुवन्ति ते ज्योतिषशास्त्राधिकारित्वेन स्थानं प्राप्नुवन्तीत्यत्र नास्ति कश्चित् संशीतिलेषः। अतएव ज्योतिषशास्त्रस्य विभिन्नाङ्गेषु सारभूतं सिद्धान्तविषयकखगोलज्ञानं सर्वोत्कृष्टमिति भास्काचार्येणादृयते।

"जानन्जातकसंहिताः सगणितस्कन्धैकदेशा अपि
ज्योतिः शास्त्रविचारसार चतुरप्रश्नेष्वकिञ्चित्करः।
यः सिद्धान्तमनन्त युक्ति विवतं नो वेत्ति भितौ यथा
राजा चित्रमयोऽथवा सुघटितः काष्ठस्य कण्ठीरवः।।"[6]

प्राग् गणितमासीत् उतो वा सिद्धान्तः उतो वा फलित ज्योतिषमासीदित्ययं संशयेसति 'बीजवृक्षसम्बन्ध इव' कारणतां लभते। केषाञ्चिन्मते सृष्ट्यादौ गणितज्ञानमासीत् केषाञ्चिन्मते च फलमनुमान्य सिद्धान्तस्य प्रतिपादनं जातम्। सिद्धान्तशिरोमणौ आचार्येणोक्तम्–

"सृष्ट्वा भचक्रं कमलोद्भवेन ग्रहैः सहैतद्भगणादिसंस्थैः।
शश्वद्भ्रमें विश्वसृजा नियुक्तं तदन्तारे च तथा ध्रुवत्वे।।"[7]

इदं महत्त्वपूर्णं तथ्यं विद्यते यद् यदा मानवाः स्वस्वबुद्ध्या सृष्टिविषयक विवेचनां प्रारब्धवन्तः तस्मिन्नेव काले च प्रथमं नीलाकाशे चाकचिक्यपिण्डविशेष–एव मानवान् आकर्षितवान्, एतादृश ज्योतिविशिष्टपिण्डस्य गतिविधीनां प्रभावं दृष्ट्वा मानवा अनुभूतवन्तः यदयं प्रकाशपुञ्जविशेषः सूर्यचन्द्रताराग्रहाः नक्षत्राणि एवं वर्तन्ते। इत्थमेव मनसि अवधार्य मानवाः यथाक्रमेण खगोलीय संरचनां गणितीयाधारेण विश्लेषितवन्तः। तेषां प्रभावानाञ्च सम्यगध्ययनं कृतवन्तश्च। अत्र विचारणीयं विषयं ग्रहणं विद्यते। ग्रहणं द्विविधम्। सूर्यचन्द्रग्रहणञ्च। ग्रहणम् उपरागः, ग्रासः इत्यादि सर्वेशब्दाः कामधुधा भवन्तीति सिद्धान्ते न सतोऽप्येते शब्दाः व्युत्पत्या लाक्षणिकत्वात् व्युत्पत्त्याच ग्रहणवाचका अपि भवन्ति। उपरागः = उप + रनुज् – घत्र् इत्यादिनोपराग शब्दस्योत्पत्तिर्जायते। उपरञ्जते अनेने इत्युपरागः। एको वस्तु स्वप्रभावेण अन्यमुपरञ्जयति प्रभावयतीति तेन अन्यः प्रभावक प्रभाव प्रभावितः प्रभाव रूपमिवानुव्रजति।

सूर्यबिम्बचन्द्रबिम्बञ्च स्वाधश्चितेन निर्दिष्टछायात्मकेन तमोमयराहुणा छादितं भूमिवासिनां दृष्टे अवरोधकत्वात् प्रतिबिम्बितं प्रकाशहीनत्वं विवर्णमुपरञ्जयते इत्यनेनोपरागशब्दः ग्रहणपदवाचः भवितुर्महति। द्रष्टिदृश्य–

पदार्थयोर्मध्ये अवरोधकवस्तुवर्तमाने सति तदवरोधकवस्त्वेव प्रकाशित–बिम्बभाभाषितं विवर्णं दृश्यते, अर्थात् प्रकाशमानमपि चन्द्रबिम्बसूर्यबिम्बञ्च स्वाधस्तेनं तमसा आवृत्तं सत् विवर्णं पीत–कृष्ण–लोहितवर्णमिश्रितं जनैः अवलोक्यन्ते । तदेव शास्त्रकारा चन्द्रग्रहणं सूर्यग्रहणंञ्च प्रतिपादयन्तः ।

"भानोर्भार्धे महीच्छाया त्ततुल्येऽर्कसमेऽपिवा ।
शशांकपाते ग्रहणं कियद्भागाधिकोनके ।।"[8]

इत्यनेन रवितः षड्भान्तरे भूभायाः रविगत्या भ्रमणात् तत्रान्तर्वर्तमानश्चन्द्रो रवितः षड्भान्तरितः सिद्धो अतएव पूर्णान्ते एतादृशी स्थितिर्जायते । यस्यां पूर्णिमायां चन्द्रस्य शरो भूभाचन्द्रबिम्बयोर्मानयोगार्धाल्पः स्यात्तस्यां भूभाऽन्तश्चन्द्रबिम्बस्य प्रवेशाद् भूभाया गृहीत इत्यतो ग्रहण सम्भवः । यस्यां पूर्णिमायां चन्द्रशरो भूभाचन्द्रबिम्बयोर्मानैक्यार्धाधिकः स्यात्तस्यां भूभाबिम्बे चन्द्रबिम्बस्य प्रवेशाभावात् भूम्यवरूद्धाः अपिरविकिरणाश्चन्द्रबिम्बस्य प्रवेशाभावात् भूम्यवरूद्धाः अपिरविकिरणाश्चन्द्रबिम्बे लगन्तेव । अतएव पूर्णमपि बिम्बं समुज्ज्वलं लोकैर्विलोक्यते । तत्र भूभायाः रविगत्याः चलनाद्रविगत्यधिकगत्या चन्द्रस्य चलनाद्भूभायाः पश्चिमपाल्यामेव चन्द्रस्य प्राक्पाल्याः संयोगोभवति । तत्र सकलग्रासे चन्द्रस्य पञ्चावयवा भवन्ति–स्पर्श–सम्मीलन– मध्यग्रहणोन्मीलन मोक्षरूपाः ।

स्वगत्या स्वकक्षायां गच्छतः सूर्यबिम्बस्याधः कक्षास्थस्तदधिकगत्या चन्द्रो भूबिम्बसूर्यबिम्बयोर्मध्ये यदाऽऽयाति तदा तद्भूप्रदेशस्य लोकानां सूर्यबिम्बदर्शने चन्द्रबिम्बं बाधकमाच्छादकत्वेन भवति, अतोऽधः–स्थचन्द्रबिम्बाच्छादितरविबिम्बस्यादर्शनात् रविग्रहणं सम्मनुते । तत्रैक सूत्रे रविचन्द्रौ दर्शान्ते भवतस्तेन दर्शान्ते सूर्यग्रहणसम्भावना । तत्रापि यस्मिन् दर्शान्ते चन्द्रशरो रविचन्द्रबिम्बमानयोगदलाल्पपस्तत्रैव ग्रहणसम्भावना । तत्र रविबिम्बचन्द्रबिम्बयोः परितः कृताभिः क्रमस्पर्शरेखाभिर्येका समसूची जायते, तत्र चन्द्रस्यापेक्षया योजनात्मकमानेन सूर्यबिम्बस्याधिकत्वात् । चन्द्रबिम्बाभिमुखभागे

सूच्याऽग्रम्, अत्र चन्द्रग्रहणे यथा भूबिम्बसूर्यबिम्बयोः क्रमस्पर्श रेखाकरणेन जनिता भूभा चन्द्रग्रहणकारिणी तथैवात्र चन्द्रमारविग्रहणकारी भवति ।

यत् सौरशास्त्रे 'ग्रहणं कियद्भागाधिकोनके' ग्रहणसम्भव इति विषये कथितम् । तत्र कियद् भागाधिकोनके कतिपयै भागैः अधिके ऊनेऽपि इत्यादि प्राचां व्याख्यानम् । महामहोपाध्याय पण्डितसुधाकररद्विवेदी मते "कंजलमस्यस्तीति की इन्द्रः, यस्य सपातस्य भागा अंशा इति यद् भागाः, की इव इन्द्रसमा अर्थाच्चतुर्दशसमा यद् भागा इति कियद्भागास्तैर्भूभातोऽर्कतो वाऽधिकोनके च पाते ग्रहणस्य सम्भवः ।"[9] इति गणित वैशिष्ट्यं द्रष्टव्यम् । आर्यभट्टस्य कटपय पद्धत्या 'कियत्' इत्यत्र कि =1, य =1 यथा स्थानं स्थापिते 11, अर्थात् कियच्छब्द एकादश बोधकः । तेन भूभासूर्यान्तरादेकादशांशाधिकोनकै चन्द्रपाते ग्रहणस्य सम्भव इति ।

अथ ग्राह्यग्राहकयोर्मानैक्यार्धाल्पे शरमाने ग्रहणं सिद्धमतस्तादृशः शरः कदा सम्भवतीत्येतदर्थमायासः विधीयते । चन्द्रस्य मध्यमं व्यासार्द्ध षोडशकलाः । भूभाया मध्यमं व्यासार्द्ध चत्वारिंशत्कलाः तयोर्योगः षट्पञ्चाशतकलाः, एतत्तुल्ये शरे भुजांशज्ञानार्थ प्रयासः क्रियते । क्रान्तिविमण्डलयोः परमान्तरम $4^{0}30'=270'$ कला तुल्यं तच्च पातात्त्रिभान्तरे भवति । अतो यदि परमशरज्यया त्रिज्या तुल्या भुजज्या तदा मानार्द्धैक्यतुल्यशरज्या केत्यनुपातेन –

$$\text{स्पर्शयोग्यविपातार्कभुजज्या} = \frac{\text{त्रि} \times \text{मानैक्यार्द्धज्या}}{\text{ज्या. प. श.}}$$

$$= \frac{3438' \times 56'}{270} = 713'$$

स्वाल्पन्तरज्ज्या चापयोरभेदात् । अस्यश्चापं स्वाल्पान्तरात् 12^{0} द्वादशांशाः । स्पर्शयोग्या विपातार्क भुजांशाः अतोमानैक्यार्धतुल्यः शरो द्वादशभिर्विपातार्क भुजांशैः सिद्धस्तेन द्वादशाल्पे भुजांशे ग्रहणस्य सम्भवः । एतेन पूर्वश्लोकस्य 'कियत्' शब्दस्यार्थ एकादश संख्यकमुपपद्यते ।

"सपातार्क भुजांशकायदामनूनकाः, स्याद्ग्रहणस्य सम्भवः।"[10]

सर्वग्रहणकाले सम्मीलने उन्मीलने च भूभाचन्द्रबिम्बकेन्द्रान्तरं तयोर्मानार्धान्तरतुल्यं 24′ तस्माद् 3438 x 24′/270 =5° मध्यमभुजांशाः। तेषु परममन्दफलस्य योगौ सर्वग्रहणसंम्भवे स्पष्टभुजांशाः सार्द्धसप्तासन्नाः ($7^1/_2{}^0$)। मन्दफलस्य वियोगे भुजांशाः सार्द्धमंशद्वय $2^1/_2{}^0$। अतस्तत्र सर्वग्रहणमवश्यं भवति। उक्तञ्च –

"मन्वङ्कनागाश्विलवोनका यदा विपातचन्द्रस्य भुजांशकास्तदा।
स्यात् सम्भवोऽवश्यमथाऽत्र शीतगोर्ग्रहस्य सर्वग्रहणस्य च क्रमात्।।"[11]

इह ग्रहणसम्भव भुजभागाः 14°, निश्चितग्रहण भुजभागाः 9°, सर्वग्रहणसम्भवभुजभागाः 8°, निश्चितसर्वग्रहण भुजभागौ–2°।

ग्रहलाघवे गणेशाचार्येणोक्तम् –

"एवं पर्वान्ते विराह्वर्क बाहोरिन्द्राल्पांशाः सम्भवश्चेद्ग्रहस्य।"[12]

एवञ्च –

"स्पष्टे पर्वान्ते विराह्वर्क बाहौविश्वा (13)ल्पांशे सम्भवः स्याद्ग्रहस्य।"[13]

आचार्य परमेश्वरमते –

"राहुनार्क भुजांशा विश्वोनाश्चेन्निशापतेश्चिन्त्यम्।
ग्रहणं ते सपलाङ्गुल रूद्रोनाश्चेत् तथा सवितुः।।"

चन्द्रसूर्यग्रहणयोसाधनार्थं ये केचन् दिग्देशकालावरणाद्याः भेदाः तेऽधोलिखितभेदैः स्फुटः भवन्ति। चन्द्रग्रहणे प्राक्प्रग्रहणम्, सूर्यग्रहणे पश्चात् प्रग्रहणम्। चन्द्रग्रहणेऽर्धग्रासार्धाधिकग्राससर्वग्रासादिषु चन्द्रस्य कृष्ण–कृष्णरक्त–पिशंगवर्णादयो भवन्ति। सूर्यग्रहणे सूर्यस्यवर्णाः सर्वदा कृष्ण एव भवति। स्पार्शिकमौक्षिकवलनं चन्द्रग्रहणे पूर्वपश्चिमतः भवति। सूर्यग्रहणे पश्चिमपूर्वतः भवति। चन्द्रग्रहणे सर्वदा तिथ्यन्त एव प्रग्रहः, सूर्यग्रहणे

तन्नियमोनास्ति। चन्द्रग्रहणे सूर्यग्रहणे च परस्परं वैपरीत्येन नीमिलनोन्मीलने भवतः। चन्द्रग्रहे महती स्थितीः, सूर्यग्रहे लघुरिति स्थितिभेदः, चन्द्रग्रहणे महान् सूर्यग्रहणे चाल्पः विमर्दकालभेदो भवति। चन्द्रग्रहे स्थित्यर्धात् सूर्यग्रहणे च लम्बनसंस्कृतस्थित्यर्धात् स्पर्शकालनिर्णयः। स्वस्वशंकूभेदात् प्रग्रहणादिषु भवेदेव छाया। चन्द्रग्रहे पश्चिमतः सूर्यग्रहे पूर्वतो मोक्षः।

तत्र चन्द्रग्रहणे सूर्यकिरणाभिमुखं गतस्य भूबिम्बस्य विरूद्धदिशि तमोमय या छाया सा भूभा कथ्यते। तत्र प्रकाशकस्य सूर्य बिम्बस्य भूबिम्बान्महत्वात् सा भूभा वृत्ताधार सूचीरूपा भवति। वर्तुलाकारयोः रविभूबिम्बयोः समन्तात् कृतानां क्रमस्पर्शरेखाणां योगेन भुवो विरूद्धदिशि तमोमयी वृत्ताधारा दीर्घासूची समुत्पद्यते। सैव भूभा, दीर्घतया चन्द्रकक्षामप्यतिक्रम्य बहिर्याति।

"भानोबिम्बपृथुत्वाद् पृथुपृथिव्याः प्रभा हि सूच्यग्रा।
दीर्घतया शशिकक्षामतीत्य दूरं बहिर्याता।।"[14]

एवञ्च केतकीग्रहगणितग्रन्थकारेण भूभाबिम्बविषये उक्तम् –

"विधोः स्पष्टभुक्तेः पदं स्वग्रहांशान्वितं चन्द्रबिम्बं द्विधा तद् द्विनिघ्नम्।
रसाप्तं वियोगोऽनयोर्लम्बनं तद्द्विनिघ्नं द्युकृद्बिम्बहीनं च भूभा।।"[15]

अत्र अमाशयः चन्द्रस्पष्टदिनगतेर्मूलं स्वनवमांशयुक्तं चन्द्रबिम्बमानं द्विधा स्थाप्यम्। एकत्र द्विगुणं अन्यत्र षड् भक्तं, तयोर्वियोग एव लम्बनं भवति। तथाच तल्लम्बनं द्विगुणं द्युकृतसूर्यस्य बिम्बेन हीनं भूभामानं भवति। ग्रहकक्षायाः (विमण्डलस्य) क्रान्तिवृत्तेन सह यत्र सम्पातो भवति तथैव ग्रहाणां पातस्थानम्। वृत्तयो सम्पातः सदैव स्थान द्वये एव भवति। अतः सर्वेषां ग्रहाणां द्वे पातस्थाने भवतः। चन्द्रमार्गस्य क्रान्तिवृत्तेन सहवयौ सम्पातौ वर्तेते तावेव राहुकेतूसंज्ञकौ चन्द्रस्य पातौ स्तः। सूर्यसिद्धान्तानुसारं चन्द्रपातस्य भगणाः एकस्मिन् महायुगे 232238 परिमिताः भवन्ति। अहर्गण सम्बन्धिपातज्ञानं त्रैराशिकेन भवति, यथा –

$$\frac{\text{कल्पपातभगणाः} \times \text{अहर्गणः}}{\text{कल्पकुदिनम्}} = \text{इष्टपातभगणाः}।$$

नवीनां मते भूमिरियं सूर्यपरितः परिभ्रमति चन्द्रश्च भूमिं परितः भ्रमाति एवमुभयोः कक्षे पृथक् पृथक् धरातले स्तः। चन्द्रस्य कक्षा भूकक्षया सहमध्यममानेन $5^0 8'30''$ समं कोणं निर्माति । कक्षाया अवनिवशात् चन्द्रस्यार्ध कक्षा भूभायाः उपरिभागेञ्च तथा चार्द्धभागोऽधोभागे वर्तते । उभे कक्षे द्वयोः स्थानयोः परस्परं भिद्येते। तावेव पातसंज्ञकौ । यस्मात् पातस्थानाच्चन्द्रः ऊर्ध्वभागे गच्छति स आरोहपातः, यस्मात् स्थानादधोभागे गच्छति स चावरोहपात ।

शर – पूर्णान्ते अमान्ते वा पर्वान्तकाले छाद्यछादकस्य बिम्बकेन्द्रान्तरं तात्कालिकशरः। यदा शरः मानैक्यखण्डतुल्य तदा बाह्यस्पर्शो भवति । तत्र यदि शरमानैक्यखण्डात् अल्पः तर्हि छाद्यस्य शरन्यूनता परिमितभागमाच्छादयति। यदा शर मानान्तरखण्डतुल्य तदा पूर्णग्रहणम् एवं तत्र यदि शरमानान्तरखण्डाल्पो तर्हि पूर्णग्रासो भवति। ग्रहविमण्डलक्रान्तिवृत्तधरातलाभ्यां कोणाः समुतपद्यन्ते। ते एव कोणाः परमशरः कथ्यन्ते । पातगतिः ग्रहगति दिग्वैपरीत्येन भ्रमन्ति । विमण्डलस्य ग्रहस्य कदम्बप्रोतवृत्ते क्रान्तिवृत्ततोऽन्तरं शरो विक्षेपोवेति । चन्द्रस्य विमण्डलं क्रान्तिवृत्तेन सहअंशपञ्चकमितं 5^0 कोणमुत्पादयति। तत पात राहुः । राहुतः षड्भन्तरितोऽपरः सम्पातः केतुः। क्रान्तिवृत्ते पातस्थानाद् ग्रहस्थानावधि चापांशाः = ग्रहभोगांशः – पातभोगांशः। चन्द्रविमण्डले यत्र कुत्रापि स्थितो भवेत्तदुपरि कदम्बप्रोतवृत्तं क्रान्तिवृत्ते यत्रलग्नं ततः चन्द्रबिम्बावधिशरांशा इति।

"सपात्तात्कालिकचन्द्रदोर्ज्या खभैर्हता व्यासदलेन भक्ता।
सपातशीतद्युतिगोलदिक स्थाद्विक्षेप इन्दोः स च बाणसंज्ञः।।"[16]

परमविक्षेपः– क्रान्तिवृत्त विमण्डलवृत्ताभ्यामुत्पन्नः कोणः परमविक्षेपकोणो भवति। यस्य मूलबिन्दुः पातस्थानमेव। सूर्यसिद्धान्तानुसारं चन्द्रस्य विक्षेपः 270 कलात्मकोऽस्ति । पातस्थाने विक्षेपाभावस्तोऽग्रे विक्षेपप्रवृत्तिर्भवति। चन्द्रस्य स्पष्टविक्षेपार्थं स्पष्टचन्द्रात्पातं विशोध्य, मध्यमविक्षेपेण संगुण्य, त्रिज्यया विभज्यं संसाध्यते । एवं क्रान्तिमण्डल संपातः क्षेपपातः। यदा भवृत्तं खमध्यगतं तदा भवृत्तमेव दृग्वृत्तम् तत्र गर्भीय–पृष्ठीयरवी भवृत्तगतावेव भवतः। यत्र भवृत्तं खमध्यगतं न स्यात् तत्र भवृत्तादन्यत्र बिन्दौ पृष्ठीयरविः सिद्धः, तदुपरिगतं यत्

कदम्बप्रोतवृत्तं तस्मिन् पृष्ठीयरवितो भवृत्तावधिका रविनतिः। खमध्ये ग्रहे सति गर्भीयपृष्ठीयसूत्रैक्याद्यत्रैव गर्भीयस्तत्रैव पृष्ठीयोऽपि तेन नतेर्लम्बनस्यापि अभावः स्फुटः। यदि गर्भीयो ग्रहोवित्रिभलग्ने भवेत्तदा कदम्बप्रोतदृग्वृत्तयोरैक्या–दृग्लम्बनत्योः समत्वम् वेद्यम् । तत्र स्फुटलम्बनाभावः प्रत्यक्ष एव । तदन्यत्र कदम्बप्रोतदृग्वृत्तयोर्भेदान्नतिर्दृग्लम्बनान्न्यूना भवति । यतो नति दृग्लम्बन–स्पष्टलम्बनेतित्रयवयवघटित चापजात्ये नतिर्भुजरूपा, दृग्लम्बनकलाकर्णः, स्फुटलम्बनकलाः कोटिः ते परमत्वं वित्रिभस्थले भवति। भास्करः – "कक्षयोरन्तरं यत् स्याद्वित्रिभे सर्वतोऽपितत् ।"

उक्त विवेचनस्य प्रयोजनम् । पृष्ठस्थानस्थोद्रष्टा चन्द्रकक्षायां पृष्ठीयरविणा चन्द्रस्य स्पर्शादिकं, भगोले तु पृष्ठीयरविणा पृष्ठीयचन्द्रस्य योगादिकं पश्यति तत्र चन्द्रगोले गर्भीयचन्द्रशरस्य नतेश्च संस्कारेण स्पष्टशरो जायते, भगोले तु नत्यन्तरसंस्कृतचन्द्रशरसमः पृष्ठीयरविचन्द्रयोर्दक्षिणोत्तरान्तरं भवति, नतिमन्तरा तन्न सिद्धयत्येतदेव प्रयोजनम् । ग्रहणदृश्यविषये लम्बनमपि विचार्यते । ग्रहाः यदा परस्परं युतिमुपयान्ति सा युतिः भूगर्भस्थ दृश्या भवति। ततो ह्यनन्तरोक्तं लम्बनं तस्यां युतौ संस्कृत्य भूपृष्ठस्थैरस्माभिर्ग्रहयुतिर्दृग्गोचरी कर्तुं शक्यते । सूर्यग्रहणे भिन्नकक्षा रवीन्दू भूगर्भाभिप्रायेण समावपि पृष्ठक्षि–तिजाभिप्रायेण लम्बितौ भवतः। अतो लम्बितयोश्चन्द्रायोर्गभाभिप्रायिकाभ्यां यदन्तरं तल्लम्बनं पूर्वापरान्तरं तथा गर्भपृष्ठाभिप्रायिकयोर्बिम्बीयरूपरिगतयोः कदम्बप्रोतवृत्तयोरन्तरं मध्यस्पष्टशरान्तराख्यं नतिः। लम्बनम् द्विविधम् – दृग्लम्बनम्, स्पष्टलम्बनञ्च। स्वस्वदृङ्गमण्डले गर्भपृष्ठाभिप्रायिकयोरन्तरं दृग्लम्बनं कर्णरूपम् तयोरूपरिगतयोः कदम्बप्रोतवृत्तयोः क्रान्तिवृत्ते यदन्तरं तत्वस्पष्टलम्बनं कोटिरूपम् । रविग्रहे राश्यादिभिः समौ रवीन्दू भूगर्भदृष्ट्यैक सूत्रगतवपि कक्षयोर्भेदत्वात् पृष्ठस्थो द्रष्टा चन्द्रगर्भसूत्रात्पूर्व पश्चाद्वा लम्बितं पश्यति। अतो यावताऽन्तरेण चन्द्रो लम्बितस्तावन्मिंत लम्बनम् । खमध्ये ग्रहे दृग्गर्भसूत्रयोरन्तराभावाल्लम्बनाभावः । क्षितिजेग्रहदृग्गर्भ सूत्रयोरन्तरस्य परमत्वात् दृग्लम्बनम् परमं भूव्यासार्धकलातुल्यम् ।

यदा सूर्यचन्द्रमसौ सर्वांशैस्तुल्यौ तदाऽमान्तोऽर्थादमान्ते रविचन्द्रावेक कदम्बप्रोतवृत्तगतौ भवतः। तत्र रविः क्रान्तिवृत्ते, चन्द्रः क्रान्तिवृत्तादुत्तरे वा दक्षिणे स्वविमण्डले तिष्ठंति। तयोरन्तरमेव कदम्बप्रोतवृत्ते शरः। शरमूले रबिकेन्द्रम्, शराग्रेचन्द्रबिम्बकेन्द्रम् एवं पूर्णान्ते भूभाचन्द्रौ सर्वांशतुल्यौ। तत्र शरमूले भूभाकेन्द्रम्। अतो ग्राह्यग्राहकयोः योगार्ध प्रमाणतोऽल्पप्रमाण एव चन्द्रशरे ग्रहणस्य सद्भावात् सूर्यचन्द्रयोगार्धतो वा तयोः केन्द्रान्तररूपं चन्द्रशरं विशोध्य शेषमितं सूर्यस्य चन्द्रस्य वा ग्रहणमर्थात्ततुल्यमेव चन्द्रबिम्बं सूर्यबिम्बे भूभाबिम्बे वा प्रविष्टम्। यदा ग्रासमानं ग्राह्यबिम्बाधिकं भवति तदा सकलं ग्राह्यबिम्बं ग्राहकबिम्बान्तर्गतं भवति तेन सर्वग्रहणम् भवति। इष्टग्रास कालसाधनविषये ब्राह्मस्फुटसिद्धान्ते–

"असकृद्ग्रासकलोनप्रमाणयुति दलकृते विशोध्यकृतिम्।
तात्कालिक विक्षेपस्य शेषमूलं कृतं तिथिवत्।।"[17]

ग्रहणे ग्राह्यग्राहकयोः स्पर्शमोक्षकालपर्यन्त कालः स्थितिसंज्ञः। स्पर्शकालान्मध्यग्रहणं यावत् स्पार्शिकं स्थित्यर्धम्, मध्यग्रहणान्मोक्षं यावन्मौक्षिकं स्थित्यर्धम् एवं सर्वग्रहणे सम्मीलनकालादुन्मीलनकालपर्यंतं विमर्दसंज्ञः सम्मीलनान्मध्यग्रहणान्तं स्पार्शिकं मध्यग्रहणादुन्मीलनान्तं मौक्षिकं विमर्दार्धम्। स्पर्शकाले मोक्षकाले च ग्राह्यग्राहकयोः केन्द्रान्तरं तयोर्मानयोगार्द्धतुल्यं कर्णः, चन्द्रशरः तात्कालिको भुजस्तयोर्वर्गान्तरपदं क्रान्तिवृत्ते ग्राहकग्राह्य केन्द्राच्छरमूलावधिः कोटिः एवं सर्वग्रहणे सम्मीलनकाले ग्राह्यग्राहकयोर्मानान्तरार्ध कर्णः, चन्द्रशरो तात्कालिकः भुजस्तयोर्वर्गान्तरपदं क्रान्तिवृत्ते कोटिः। अत्र प्रसंगे स्पर्श सम्मीलनशरज्ञाने ब्रह्मगुप्तेन कथितम् –

"छाद्येन युतोनस्यच्छादकमानस्य तद्दलकृतिभ्याम्।
विक्षेपकृतिं प्रोह्य पदे तिथिवद् स्थितिविमर्दार्घे।।"[18]

परञ्चस्पार्शिकसम्मीलनकालिकशरयोरज्ञानाद्द्वितीयमध्यग्रहणकालिकशरवशेन यद् स्थित्यर्धविमर्दार्धयोरानयनं कृतं तन्नयुक्तम्। श्रीपतिना उक्तम् –

"मानार्ध संयोगवियोगवर्गौ विक्षेपकृत्या रहितौ विधाय।
ये शेषमूले तिथिवत् कृते ते क्रमाद् भवेतां स्थितिमर्दखण्डौ।।"

सूर्यसिद्धान्ते –

"ग्राह्यग्राहकसंयोगवियोगौ दलितौ पृथक्।
विक्षेपवर्गहीनाभ्यां तद्वर्गाभ्यामुभे पदे।।

षष्ठ्या संगुण्य सूर्येन्द्वोर्भुक्त्यन्तरविभाजिते।
स्यातां स्थितिविमर्दार्धेनाडिकादिफले तयोः।।

स्थित्यर्धनाडिकाभ्यस्ता गतयः षष्ठिभाजिताः।
लिप्तादि प्रग्रहे शोध्यं मोक्षे देयं पुनः पुनः।।

तद्विक्षेपैः स्थितिदलं विमर्दार्द्धे तथाऽसकृत्।
संसाध्यमन्यथा पाते तल्लिप्तादिफलं स्वकम्।।"[19]

"मध्यग्रहः पर्वविरामकाले" इति भास्करेण सिद्धान्तशिरोमणौ उक्तम्। तदनुरूपस्फुटतिथ्यन्ते ग्रहणसम्भवे पूर्णिमान्तकाले अमान्तकाले वा मध्यग्रहणं भवति। मध्यग्रहणतः पूर्व स्तित्यर्धकाले स्पर्शः प्रग्रहणं भवति। मध्यग्रहणानन्तरं स्थित्यर्धकाले मोक्षो भवति। मध्यग्रहणतः पूर्व विमर्दार्ध काले निमीलनं सर्वग्रासं भवति। मध्यग्रहणात्परं विमर्दार्धकाले उन्मीलनं ग्रासावसानं भवति। रविग्रहणे चन्द्रग्रहणेच स्पर्शसम्मीलनमध्योन्मीलनमोक्षरूपाः पञ्चप्रकाराः जायन्ते। तत्र खण्डग्रहणे तु स्पर्शमध्यमोक्षरूपाः त्रयोऽवयवा भवन्ति। पञ्च सर्वग्रहणे भवन्ति। वस्तुतः पूर्णान्ते मध्यग्रहणं नैव भवति। यदा स्पर्शमोक्षयोः शरसाम्यं तदा स्पर्शमोक्षयोः कोटिकर्णयोः शरमानैक्यदलयोः समत्वात् स्थित्यर्धयोरपि साम्यं स्फुटम्। तत्रैव स्पर्श मोक्षयोर्मध्यसमये मध्यग्रहणं भवति नान्यथा। अन्यत्र तु शरयोर्न्यूनाधिकत्वात्। स्थित्यर्धमाने न समानौस्तः। सूर्यग्रहणे स्पर्शमोक्षानन्तकालार्धसमये एव मध्यग्रहणं भवति नतुदर्शान्ते, सूर्यसिद्धान्ते –

"स्फुटतिथ्यवसाने तु मध्यग्रहणमादिशेत् ।
स्थित्यर्धनाडिका हीने ग्रासो मोक्षस्तु संयुते ।।
तद्वदेव विमर्दार्धनाडिकाहीन संयुते ।
निमीलनोन्मीलनाख्ये भवेतां सकलग्रहे ।।"[20]

ब्रह्मगुप्तेनाऽपि

"स्फुटतिथ्यन्ते मध्यप्रग्रहणं स्थितिदलोनकेऽभ्यधिके ।
मोक्षो निमीलनोन्मीलने विमर्दार्धहीनयुते ।।"

एवम्

"स्पर्शान्निमीलनं स्थितिदले विमर्दार्धहीनिते पश्चात् ।
मोक्षादर्वागुन्मीलनं विमर्दस्तदैक्यार्धः ।।"[21]

चन्द्रग्रहणे भूभा रवितः षड्भान्तरे चन्द्रकक्षायां भ्रमति । तदधिकगत्या तु चन्द्रः भ्रमति । तेन भूभा पश्चिमभागादेव चन्द्रःस्पृशति, अतो विलोमेन चन्द्रस्य प्राग्भागे एव स्पर्शो जायते । ततः शनैः शनै भूभान्तः प्रविष्टस्य तस्य प्रथमं भूभातः प्राग्भागो निःस्सरति, पश्चात् अपरभागस्तेन पश्चिमायां मोक्षः । ग्रहलाघवे गणेशदैवज्ञेनोक्तम् –

"मध्याच्छन्नाशांघ्रिभिः प्राक् च पश्चाद् इन्दोर्व्यस्तं तूष्णगोः स्पर्शमोक्षौ ।
खस्तात् खच्छन्नपादैः परे प्राग्दतैरिन्दोमीलनोन्मीलने स्तः ।।"[22]

सूर्यग्रहणे चन्द्रकक्षापरिणतं रविबिम्बं पूर्वाभिमुखाधिकगत्या चन्द्रः पश्चिमभागादेव स्पृशति, तेन पश्चात् स्पर्शः तथा ततःश्चालितश्चन्द्रो– रविबिम्बन्निसरन् ग्रहणान्ते रविबिम्बपूर्वप्रान्तमेव जहाति तेन रवेः प्राङ्गमोक्षो भवति । भास्करमते –

"पश्चाद् भागाज्जलदवदधः संस्थितोऽभ्येत्यचन्द्रो–
भानोर्बिम्बं स्फुरदसितया छादयत्यात्ममूर्त्या ।
पश्चात्स्पर्शो हरिदिशि ततो मुक्तिरेवात एव
क्वापिच्छन्नः क्वचिदपिहितो नैषकक्षान्तरत्वात् ।।"[23]

अत एव ग्रहणे स्पर्श मोक्षे दिक्विषये यद् निर्णियते तदा एवमेव प्रकारेण स्पष्टो जातः । तमोग्रहणं चन्द्रग्रहणे पूर्वदिशि शरविरूद्धदिशि च स्पृशति प्रतीच्यां पश्चिमदिशि अर्थात् शरस्थैव दिशि भानुं स्पृशति । अमू चन्द्रसूर्यौतत्तम इतर दिशोस्त्यजति । चन्द्रपश्चिमस्यां शरविरूद्धदिशित्यजति राहुः । सर्वानन्दकरणग्रन्थे –

"विद्युं सुरेन्द्रदिशि शरान्यदिक्तमः
पृषत्कदिक् स्पृशति प्राचिदिशीनिकम् ।
त्यजत्यमू इतरदिशोरतक दिशो
ऽस्वमिन्द्रदिशि लवापरेधनम् ।।"[24]

परिलेखे वलनविवेकमपि क्रियते । तत्र आक्षवलनम्, अयनवलनम् एवं स्पष्टवलनञ्च । स्फुटवलनम् – क्रान्तिवृत्तस्थग्रहगतयोः कदम्बसमसूत्र– योर्ग्रहोत्पन्नत्रिज्यावृत्ते यदनन्तरं तत् स्फुट वलनम् । अनेन प्रकारेण सिद्धान्तज्योतिषे प्राचीनाचार्याणां मते ग्रहणस्य स्पर्शादिस्थिति– दिक्–कालादि उहापोह गणितीयविवेचनं कर्तुं शक्नुमः । इति दिक् ।

सन्दर्भसूची –

1. सिद्धान्त शिरोमणिः – मध्यमाधिकारः श्लोकसंख्या 10
2. सिद्धान्त शिरोमणिः मध्यमाधिकारः श्लोकसंख्या 9
3. लघुजातकम् सूतिकाध्यायः श्लोकसंख्या 1
4. बृहत्संहिता–उपनयनाध्यायः श्लोकसंख्या 9
5. बृहद्दैवज्ञरञ्जने पृ. 2
6 सिद्धान्त शिरोमणिः – ग्रहगणित–मध्यमाधिकारे – श्लोकसंख्या 7
7. सिद्धान्त शिरोमणिः ग्रहगणिताध्याय मध्यमाधिकार श्लोकसंख्या 13
8. सूर्यसिद्धान्त – चन्द्रग्रहणाधिकारः – श्लोकसंख्या 6
9. सूर्यसिद्धान्त–चन्द्रग्रहणाधिकार श्लोकसंख्या 6 (सुधावर्षिणी टीकायाम्)
10. सिद्धान्तशिरोमणिः – पर्वसम्भवाधिकारः – श्लोकसंख्या 3

11. सुधावर्षिणीटीका – सूर्यसिद्धान्तचन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 6
12. ग्रहलाघवम् – चन्द्रग्रहणाधिकारः– श्लोकसंख्या 2
13. केतकीग्रहगणितम् चन्द्रग्रहणाधिकारः– श्लोकसंख्या 1
14. सिद्धान्तशिरोमणिः गोलाध्यायः, ग्रहणाधिकारे– श्लोकसंख्या 5
15. केतकीग्रहगणितम्
16. सिद्धान्तशिरोमणिः चन्द्रग्रहणाधिकारः – श्लोकसंख्या 10
17. ब्राह्मस्फुटसिद्धान्तः चन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 13
18. ब्राह्मस्फुटसिद्धान्तः चन्द्रग्रहणाधिकारः– श्लोकसंख्या 8
19. सूर्यसिद्धान्तः चन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 12–15
20. सूर्यसिद्धान्तः चन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 16–17
21. ब्राह्मस्फुटसिद्धान्तः – चन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 15 व 10
22. ग्रहलाघवम् चन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 12
23. सिद्धान्तशिरोमणिः गोलाध्याये ग्रहणवासाना श्लोकसंख्या 1
24. सर्वानन्दकरणम् चन्द्रग्रहणाधिकारः श्लोकसंख्या 8

ङमुडागमसूत्रार्थविमर्शः

डॉ. शिवराम भट्टः

अष्टाध्याय्याम् अष्टमाध्यायस्य तृतीयपादे द्वात्रिंशत्तमसंख्यात्वेन विराजमानेन पाणिनीयेन 'ङमो ह्रस्वादचि ङमुण् नित्यम्' (8–3–32) इत्यनेन सूत्रेण ङमुडागमः विधीयते । अत्र सूत्रे 'पदस्य' (8–1–16) इत्यधिकारो वर्तते । तदधिकृतं विभक्तिविपरिणामेन ङमा विशेष्यते । ततः विशेषणेन 'येन विधिस्तदन्तस्य' (1–1–72) इति सूत्रेण तदन्तविधौ ङमन्तात् पदात् इति पर्यवस्यते । ह्रस्वादिति स्वाव्यवहितोत्तरत्वसम्बन्धेन ङमा सम्बध्यते । 'उभयनिर्देशे पञ्चमीनिर्देशो बलीयान्'[1] इति परिभाषया अचि इति सप्तम्याः षष्ठीप्रकल्पकत्वे अचः इति लभ्यते । ङमुट् इत्यत्र उकारः उच्चारणार्थः । 'प्रत्ययः' (3–1–1) इत्यधिकारे प्रकृतसूत्राभावात् टित्करणाच्च लिङ्गात् ङमुडिति आगम एव न तु आदेशः । ङमुडित्यत्र ङम् इति प्रत्याहारः । अतः प्रत्याहारसंज्ञायां कृतस्य टित्त्वस्य समुदाये आनर्थक्यात् सामर्थ्यात् संज्ञिभिः अवयवैः सह सम्बध्यते । तेन ङमः ङमुडित्युक्ते ङमः परत्वेन यथासंख्यं ङुट्णुट्नुटः प्रवर्तन्ते । एवञ्च सूत्रार्थविमर्शः चिकीर्ष्यते । यथा –

वैयाकरणसिद्धान्तकौमुद्याम् –

ह्रस्वात्परो यो ङम् तदन्तं यत् पदं तस्मात्परस्य अचः नित्यं ङमुडागमः स्यात् इति । प्रत्यङ्ङात्मा, सुगण्णीशः सन्नच्युतः इत्यादीनि उदाहरणानि । अत्र प्रत्यङ् आत्मा इत्यवस्थायां प्रत्यङ् इत्यत्र यकारोत्तरवर्त्यकारात् परत्वेन ङम् ङकारः पदान्ते वर्तते । ततः परस्मिन् आत्मा इत्यत्र आकारस्य अचः ङमुट् इत्युक्ते ङुट् भवति – प्रत्यङ् ङ्आत्मा – प्रत्यङ्ङात्मा इति रूपं सिध्यति । एवमेव अन्यानि उदाहरणानि द्रष्टव्यानि ।

काशिकायाम् –

ह्रस्वात्परो यो ङम् तदन्तात्पदादुत्तरस्याचः नित्यं ङमुडागमः स्यात् इति। ङणनेभ्यः परे अचः यथासंख्यं ङणनाः भवन्ति । वण्णास्ते, कुर्वन्नास्ते, प्रत्यङ्ङास्ते इति उदाहरणानि उक्तानि । ङम इति किम्? – त्वामास्ये । ह्रस्वादिति किम्? – प्राङास्ते । अचीति किम् ? – प्रत्यङ्करोति इत्येवं प्रत्युदाहरणान्यपि प्रादर्शिषत। तथा च परमदण्डिनौ इत्यादौ 'उत्तरपदत्वे चापदादिविधौ'[2] – समासे उत्तरखण्डस्य पदसंज्ञायां कर्तव्यायाम् अन्तर्वर्तिविभक्तिलोपे प्रत्ययलक्षणस्य प्रतिषेधो वक्तव्यः पदादिविधिं वर्जयित्वा इत्यर्थकेन वार्तिकेन प्रत्ययलक्षणस्य[3] प्रतिषेधात् दण्डिन् इति उत्तरपदस्य पदत्वं नास्तीति कृत्वा ङमुट् न भवति इत्युक्त्वा पक्षान्तरमपि कथितम् । तद् यथा – उञि च पदे (8–3–21) इत्यस्मात् सूत्रात् अत्र सूत्रे 'पदे' इत्यनुवर्त्य तदादिविधौ अजादेः पदस्य ङमुट् इति सूत्रार्थेन परमदण्डिनौ इत्यादौ अजादिपदपरकत्वाभावात् न ङमुट् इति सूत्रार्थेन परमदण्डिनौ इत्यादौ अजादिपदपरकत्वाभावात् न ङमुट् इति साधितम् । अस्मिन् पक्षे उत्तरपदत्वे चेति वार्तिकस्यापेक्षा नास्तीति भावः ।

प्रौढमनोरमायाम् –

भट्टोजीदीक्षितैः परमदण्डिनौ इत्यादौ ङमुटः वारणम् उत्तरपदत्वे चेति वार्तिकमाश्रित्य कृतम् । उत्तरपदत्वे चापददिविधौ इति वार्तिकस्यायमर्थः – उत्तरपदत्वे इत्यत्र उत्तर इति लुप्तषष्ठीकं पदम्। उत्तरस्य नाम उत्तरपदस्येत्यर्थः। पदत्वे इत्यस्य पदत्वप्रयुक्ते कार्ये इत्यर्थः । तथा च पदादिविधिभिन्ने यस्य कस्यचित् पदत्वप्रयुक्तकार्ये कर्तव्ये उत्तरपदस्य प्रत्ययलक्षणं न इति वार्तिकार्थः समपादि । तदा परमदण्डिनौ इत्यादौ पदत्वप्रयुक्ते ङमुटि आगमे कर्तव्ये दण्डिन् इत्यत्र प्रत्ययलक्षणाभावात् पदत्वाभावे औ इत्यस्य न ङमुट् इति ङमुडागमप्रप्तिरूपः दोषः अवारि।[4]

पुनश्च उत्तरपदत्वे चेति वार्तिकेन मास्तु प्रत्ययलक्षणप्रतिषेधः । अपि तु ङमो ह्रस्वादिति सूत्रे 'उञि च पदे' (8–3–21) इत्यतः 'पदे' इत्यनुवर्त्य अजादेः

पदस्य ङमुट् इति सूत्रार्थे प्रकृते परमदण्डिनौ इत्यादौ अनुवृत्त्या कथञ्चित् ङमुटः वारणसंभवेऽपि प्रत्ययलक्षणनिषेधाभावात् पदत्वसत्त्वे 'नलोपः प्रातिपदिकान्तस्य इति नलोपः प्राप्नोत्येव । तद्वारणाय उत्तरपदत्वे चेति प्रत्ययलक्षणनिषेध–बोधकवार्तिकमङ्गीकर्तव्यमेवेति प्रौढमनोरमायां सिद्धान्तिम्।

शब्दरत्ने –

हरिदीक्षितैः परमदण्डिनौ इत्यादौ ङमुटः वारणम् उञि च पदे (8–3–21) इत्यतः 'पदे' इत्यनुवर्त्य अजादेः पदस्य इत्यर्थं वर्णयित्वा साधितम् । कुतश्चेत् उत्तरपदत्वे चापदादिविधौ इति वार्तिकं यत्रोत्तरपदस्य कार्यित्वं तत्रैव प्रत्ययलक्षणनिषेधबोधकम् । प्रकृते परमदण्डिनौ इत्यादौ ङमुडागमे दण्डिन् इति उत्तरपदस्य कार्यित्वं नास्ति अपि तु निमित्तत्वमेव । अतः प्रकृते वार्तिकाप्रवृतौ प्रत्ययलक्षणेन पदत्वे ङमुट् प्रवर्तत एव । अतः तन्निवारणे उञि च पदे (8–3–21) इत्यतः पदे इत्यस्य अनुवृतिः स्वीकर्तव्यैव ।

तर्हि नलोपः प्रातिपदिकान्तस्येति नलोपवारणं कथम्? इति चेत् अनेन वार्तिकेनैव । यतः नलोपविधौ दण्डिन् इति उत्तरपदस्य कार्यित्वात् प्रत्ययलक्षणनिषेधे पदत्वाभावे नलोपः । एवं वार्तिकस्य यत्रोत्तरेत्याद्यर्थस्वीकारादेव माषकुम्भवापेन[4] इत्यादौ णत्वविधौ कुम्भशब्दस्य उत्तरपदस्य कार्यित्वाभावेन निषेधाप्रवृत्तौ प्रत्ययलक्षणेन पदत्वे पदव्यवायात् 'पदव्यवायेऽपि (8–4–38) इति निषेधः सिध्यति इति शब्दरत्ने राद्धान्तः कृतः।

लघुशब्देन्दुशेखरे –

नागेशभट्टैः परमदण्डिनौ इत्यादौ ङमुटः वारणाय 'पदे' इत्यनुवृत्तिः आवश्यिकी एव । अन्तर्वर्तिविभक्त्या दण्डिन् इत्यस्य पदत्वात् इत्युक्तम् । भाष्ये तावत् पदस्य (8–1–16) इत्यधिकृतस्य विभक्तिव्यत्ययकल्पने गौरवात् पदावयवङमः परस्य ङमुट् इति अवयवषष्ठीमाश्रित्य वैयधिकरण्येनान्वयः उक्तः। तर्हि दण्डिना इत्यादावपि तत्सत्त्वात् ङमुट् इत्यर्थे ङमुट् वारितः । एवं पदानुवृत्तेः भाष्येऽपि उक्तवात् पदस्येति वैयधिकरण्येनान्वयेन दण्डिनेत्यादौ दोषवारणाय

पदानुवृत्तौ मण्डूकप्लुत्या स्वीकरणापेक्षया विभक्तिव्यत्ययकल्पनमेव लाघवमिति विचिन्त्य शेखरकारैः इत्यादावपि ङमुट् प्राप्तौ पदानुवृत्त्या समाहितम्।

ङम इति पञ्चमीबलात् अचीति सप्तमी षष्ठ्यर्थे । सप्तमीनिर्देशस्तु लाघवार्थः । ङमन्तपदादिति कथनेन अनिति इत्यादौ न ङमुट् । एवञ्च परमदण्डिना इत्यादौ ङमुड्वारणाय पदानुवृत्तिरावश्यक्येव । एवञ्च परमदण्डिना इत्यादौ ङमुड्वारणाय पदानुवृत्तिरावश्यक्येव । उत्तरपदत्वे चेति वार्तिकेन प्रत्ययलक्षणनिषेधः तु न । यतो हि माषकुम्भवापेन इत्यादौ पदव्यवायेऽपीति निषेधसिध्दये वार्तिकस्य 'यत्रोत्तरपदस्य कार्यित्वं तत्रैव' प्रवृत्तिः वक्तव्या इति शेखरे शिखरीकृतम् ।

इत्थं परमदण्डिनेत्यादौ ङमुटः वारणाय विदुषां वार्तिकमाश्रित्य मतभेदाः समुपावर्णिषत ।

सूत्रार्थविपरीतविचारः –

1. ङमः परः यः ह्रस्वः ततः परस्याचः ङमुट् इति व्याख्याने कः दोष ? इति चेत् मन्यतेः पचाद्यचि सम्बोधने हे मन आत्मा इतयत्र ङमः नकारात् परः ह्रस्वः अकारः ततः परस्य अचः आकारस्य ङमुट् स्यात् । प्रत्यङ्ङात्मा इत्यादौ न स्यात् ।

2. ह्रस्वात्परस्य ङमन्तपदस्याचि परे ङमुट् इति सूत्रार्थकथने कः दोषः इति चेदुच्यते– अस्ति पराङ् आत्मा इत्यादौ ह्रस्वात् इकारात् परे 'पराङ्' इति ङमन्तं पदमस्ति । ततः आकरः अच् अस्तीति ङमः ङकारस्य ङमुट् स्यात् । प्रत्यङ्ङात्मा इत्यादौ न स्यात् ।

3. पदावयवङमः परस्य अचः नित्यं ङमुट् इति वैयधिकरण्यान्वयेन सूत्रार्थे क्रियामाणे कः दोषः इति चेदुच्यते –

दण्डिना इत्यादौ पदावयवङमः नकारात् परत्वेनाचः आकारस्य ङमुट् स्यात् । तन्निवारणाय पदानुवृत्तिः अङ्गीकर्तव्या भवेत् । अतः ङमन्तपदात् इति सामानाधिकरण्यान्वय एव युक्तः ।

नित्यग्रहणप्रयोजनविचारः–

'विभाषामध्ये च ये विधयः ते नित्याः' इति 'पूङः क्त्वा च' (1–2–22) सूत्रभाष्यप्रामाण्येन हे मपरे वा (8–3–26) इति मय उञो वो वा (8–3–33) इति च विकल्पद्वयमध्ये पाठादेव नित्यत्वलाभे पुनः अत्र सूत्रे नित्यग्रहणं किमर्थम् ? इति चेत् सूत्रे नित्यग्रहणं विस्पष्टार्थम् इत्युक्तम् ।

तर्हि विकल्पद्वयमध्ये पाठेन नित्यत्वकल्पने तन्मध्यपतितानां नपरे नः (8–3–27) इत्यादीनामपि नित्यत्वापत्तिः स्यात्खलु इति चेन्न –

हे मपरे वा (8–3–36) इति स्वरितत्वबलादनुवृत्तस्य वा इत्यस्य पुनः 'मय उञो वो वा' (8–3–33) इत्यत्र वाग्रहणात् निवृत्तौ कल्प्यमानायां स्वानन्तरे एव तत्कल्पनेनोपपत्तौ अन्यत्र नपरे नः (8–3–27) इत्यादौ नित्यत्वकल्पने मानाभावः इत्युक्तम् । अतः वाग्रहणसामर्थ्यात् ङमो ह्रस्वादिति पूर्वसूत्रे एव वाग्रहणस्य निवृत्तिः उचिता न तु तत्पूर्वसूत्रेषु इति नित्यग्रहणं स्पष्टार्थमेव । अथ नित्यग्रहणस्यानपेक्षतायां हे मपरे वा (8–3–36) इति वाग्रहणम् उत्तरत्र पञ्चसु अपि सूत्रेषु अनुवर्तेतेति शङ्का उत्पद्येत । तन्निवारणाय नित्यग्रहणं स्पष्टार्थम् इत्येवोक्तं न तु व्यर्थम् ।

ङमुटः परादित्वसिद्धान्तः –

ङमः ङमुडिति पूर्वान्तत्वमुत अचः ङमुट् इति परादित्वम् इति चेत् पूर्वान्तत्वे कुर्वन् न् आस्ते इत्यवस्थायां पूर्वनकारस्य अट्कुप्वाङिति णत्वापत्तिः पुनश्च यदि ङमुटः पूर्वान्तत्वमेव इष्टं तर्हि लाघवात् ङमो ह्रस्वादचि द्वे इत्येव सूत्र्येत पाणिनिना । तथा सूत्राकरणात् ज्ञायते ङमुटः पराद्यवयवत्वमेवेति ।

निष्कर्षः –

परमदण्डिनावित्यादौ ङ्मुटः वारणाय उत्तरपदत्वे चेति वार्तिकमङ्गी–कर्तव्यं पदानुवृत्तिश्च नादर्तव्येति दीक्षितसिद्धान्तः। माषकुम्भवापेन[5] इत्यादौ णत्वनिषेधाय उत्तरपदत्वे चेति वार्तिके कार्यित्वनिवेशस्यावश्यकतया वार्तिकेन ङ्मुटः वारणासम्भवात् पदानुवृत्तिरवश्यमादर्तव्येति हरिदीक्षितनागेशयोः राद्धान्तः। पदस्य इत्यस्य ङमः इत्यनेन साकं वैयधिकरण्येनान्वयः इति भाष्योपदेशः। सामानाधिकरण्येनान्वयः इति अन्यबुधोपदेशः एवं ङ्मुट् पराद्यवयव इति सर्वोपदेशः इति शम्।

पादटिप्पणी

1. परिभाषेन्दुशेखरे एकसप्ततिमा परिभाषा।
2. वररुचेः वार्तिकम् – संख्या – 4801
3. प्रत्ययलोपे प्रत्ययलक्षणम् (1–1–62)
4. परमवाचौ, परमदुहौ, परमलिहौ इत्यादौ कुत्वघत्वढत्वादीनि न।
5. प्रातिपदिकान्तनुम्विभक्तिषु च (8–4–11) इति वा णत्वम्।

---------- ✤ ----------

क्रत्वर्थपुरुषार्थविचारः

डॉ. श्रीराम ए . एस.

---------- ✤ ----------

द्वादशलक्षण्यां चतुर्थाध्याये प्रथमपादे द्वितीयमधिकरणमिदम्।
'यस्मिन् प्रीतिः पुरुषस्य तस्य लिप्सार्थलक्षणाविभक्तत्वात्' [1] इति सूत्रम्।
अधिकरणेऽस्मिन् आदौ क्रत्वर्थपुरुषार्थयोर्लक्षणमुच्यते।

तन्त्ररत्ने तावत् पुरुषार्थलक्षणमिदमुक्तं 'स्वयम्प्रार्थितसाध्याधीनानुष्ठानं पुरुषार्थः'[2] इति। स्वयम्प्रार्थितं यत् साध्यं–फलं–स्वर्गपश्वादि, तदधीनानुष्ठानं तदिच्छाजन्यानुष्ठानं– दर्शपूर्णमासादि, तत् पुरुषार्थः। तदुपकारकं क्रत्वर्थः। पुरुषार्थोपकारकं क्रत्वर्थः इति यावत्। अर्थात् स्वयम्प्रार्थित–साध्याधीनानुष्ठानोपकारकं क्रत्वर्थः। एवञ्च पुरुषार्थभूतयोः दर्शपूर्णमासयोः उपकारकः, यः प्रयायः सः क्रत्वर्थः इति सिध्यति।

तन्न चारु। यतः एवं लक्षणकरणे स्वर्गादिरूपे फले स्वयम्प्रार्थितसाध्यत्वमेव वर्तते, स्वयम्प्रार्थितसाध्याधीनानुष्ठानलक्षणं नास्तीति अव्याप्तिः। एवं पञ्चमवर्षादिकाम्यकाले, काम्यदेशे, एवं यत्र फलोद्देशेन कालदेशादिविधानरूपः गुणफलसम्बन्धविधिः, तत्र स्वयम्प्रार्थितसाध्याधीनानुष्ठान रूपलक्षणं न भवतीति अव्याप्तिः। अपि च 'न कलञ्जं भक्षयेत्' इति निषेधेषु च अव्याप्तिः स्यात्। निषेध्यस्य अनुष्ठेयत्वाभावात्। निषेधस्य यदि फलं वक्तव्यं, तर्हि प्रत्यवायाभाव एव फलत्वेन कल्प्यः। परं तस्य अजन्यत्वात् तच्च फलं न भवति। एवं स्वयम्प्रर्थितसाध्याप्रसिद्धिश्च। पुनः क्रत्वर्थलक्षणस्य आधानादौ अतिव्याप्तिः। स्वयम्प्रार्थितसाध्यस्वर्गाद्यधीनानुष्ठानदर्शपूर्णमासाद्युपकारकम् आधानमिति अग्निद्वारा दर्शपूर्णमासोपकारकत्वात्।

अतः शास्त्रदीपिकायाम् 'इतिकर्तव्यतात्वेनान्वितत्वं क्रत्वर्थत्वं, तद्भिन्नं करणफलवृत्ति पुरुषार्थत्वम्'[3] इत्युक्तम्। तेन पूर्वोक्तस्थले नातिव्याप्तिः। यतः, काम्यकालः निषेधः, फलञ्च इतिकर्तव्यतात्वेनान्वयभिन्नम्। तेन च पुरुषार्थलक्षणस्य सङ्गतिः। आधानस्य इतिकर्तव्यतात्वेनान्वयाभावात् नातिव्याप्तिः। परम् इतिकर्तव्यताकाङ्क्षायां क्रियायाः एव अन्वय इति क्रत्वर्थनिषेधस्य अक्रियात्वात् तत्त्वेनान्वयाभावेन क्रत्वर्थता न स्यात्। तेन चाव्याप्तिः। पुनः तेनैव आधानाध्ययनयोः उभयमित्यस्य तैरेवोक्तत्वात् अतिव्याप्तिः। अतः लक्षणम् इत्थं परिष्कर्तव्यं 'स्वयम्प्रार्थितवृत्त्युद्देश्यतानिरूपित विधेयताकत्वं पुरुषार्थत्वम्'[4] इति। स्वयम्प्रार्थितत्वञ्च शास्त्रानधीनेष्ट–साधनताज्ञानजन्येच्छाविषयत्वम्। स्वर्गपश्वादौ इष्टाधनताशास्त्रेण न गम्यते। अतः स्वर्गपश्वादौ शास्त्रानधीनेष्टसाधनताज्ञानजन्येच्छाविषयत्वं विद्यते। परं लक्षणमिदं स्वर्गस्य देशविशेषरूपत्वे। स्वर्गस्य सुखविशेषरूपत्वे तु शास्त्राधीनेष्टसाधनताज्ञानाजन्येच्छाविषयत्वं पुरुषार्थत्वम्।

तथा च लक्षणं शास्त्रानधीनेष्टसाधनताज्ञानजन्येच्छाविषय–वृत्त्युद्देश्यतानिरूपितविधेयताकत्वं पुरुषार्थत्वम् इति पर्यवस्यति। यागक्रतूपकारादीनामिष्टसाधनताशास्त्रगम्या। अतः तेषां न स्वयंप्रार्थितत्वम्। स्वर्गादयश्च तथा। अतः तादृशस्वर्गाद्युद्देशेन विधीयमानयागादिः भवति पुरुषार्थः। फलस्य पुरुषार्थत्वव्यवहारः गौण एव। उक्तञ्च 'फलञ्च पुरुषार्थत्वा'[5] दित्यत्र। निषेधस्थले नरकाभावोद्देशेन निवृत्तेः विधानात्, फलोद्देशेन च कालस्य विधानात्, पुरुषार्थेषु अभ्यनुज्ञाविधिषु देशाभावोद्देशेन अनृतवदनादिविधानाच्च नाव्याप्तिः। यतः, लक्षणघटके उद्देश्यताविधेयत्वे न साध्यत्वानुष्ठेयत्वात्मके अपि तु स्वरूपसम्बन्धरूपविषयताविशेषात्मके।

स्वयम्प्रर्थितभिन्नवृत्त्युद्देश्यतानिरूपितविधेयताकत्वं क्रत्वर्थत्वम्। स्वम्प्रार्थितं स्वर्गादि, तद्भिन्नं दर्शपूर्णमासादि, तद्वृत्त्युद्देश्यतानिरूपित–विधेयताकत्वं प्रयाजादाविति लक्षणसमन्वयः। प्रकरणेऽस्मिन् क्रतुशब्दः स्वयम्प्रार्थितपरः। तेन आधानाध्ययनयोः अग्न्यर्थत्वज्ञानार्थत्वात्,

ज्योतिष्टोमाद्यर्थत्वाभावेऽपि क्रत्वर्थत्वं सम्भवति। क्रतुवैगुण्यपरिहारोद्देशेन निवृत्तेः विधेयत्वेऽपि न अव्याप्तिः। 'नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति'[6] इत्यत्र क्रतुसाद्गुण्यस्य अङ्गान्तरजन्यत्वेऽपि षोडशिग्रहणाभवं प्रति उद्देश्यत्वाविघातात् न अव्याप्तिः। इत्थं क्रत्वर्थपुरुषार्थलक्षणे निरूप्यते।

अथवा सूत्रमिदं प्रकारान्तरेणापि व्याख्यातुं शक्यम्। यथा–

सूत्रमिदं फलस्य विधेयत्वं वा उत फलस्याविधेयत्वम् इत्यत्र राद्धान्तनिरूपणार्थ प्रवृत्तम्। तथा हि –

अत्रायं पूर्वपक्षः

भावनायां फलं, करणम्, इतिकर्तव्यता इति त्रितयम् अन्वितं भवति। तत्र भावनाविशेषणत्वादेव यथा इतिकर्तव्यतांशकरणांशयोः विधेयत्वं, तथैव फलस्यापि विधेयत्वम्। यतः भावनाविशेषणत्वं फलस्यापि समानम्। अतः फलस्यापि विधानं सम्भवति।

भावनामात्रं न विधीयते। अपि तु अंशत्रयोपेता एव भावना विधीयते। नाम फलकरणेतिकर्तव्यतानां विधानमिति यदि उच्यते, तर्हि उच्यते, तर्हि तच्च फलस्यापि अविशिष्टम् इति फलस्यापि विधेयत्वमेव।

राद्धान्तः

यद्यपि विशिष्टभावनाविधाने विशेषणविधेः अर्थिकत्वम्। तथापि यदंशे अप्राप्तिः तदंशस्यैव विधानम्। एवं करणेतिकर्तव्यतयोः अप्राप्तत्वात् तयोः एव विधानम्। फलस्य तु रागतः प्राप्तत्वात् न विधानम्। तद्विधाने प्रमाणाभावात् फलस्याविधेयत्वम्।

पूर्वपक्षप्रयोजनम्

श्येनफलस्य वैरिमरणानुकूलव्यापाररूपस्य अभिचारस्य विविधविषयत्वादेव न निषेध्यत्वम्।

राद्धन्तप्रयोजनम्

श्येनफलस्य अभिचारस्य रागतः प्राप्तत्वात् निषेधविषयत्वम्।

तदुपरि आशङ्का, हिंसाशब्दः मरणानुकूलव्यापारवाची, वैरिमरणसाध्यकस्य अभिचारफलकश्येनयागस्य विहितत्वात् कथं तस्य निषेधविषयत्वम् इति।

अत्र समाधिः

'अभिचरन् यजेत'[7] इत्यत्र यज् धातुना श्येनयागः अभिधीयते। अभिचारपदस्य तु मरणानुकूलश्येनकर्तृनिष्ठविषदानादिरूपव्यापारवाचित्वम्। तयोश्च शतृप्रत्ययेन सामानधिकरण्यं प्रतिपाद्यते। तेन श्येनयागाभिचारयोः समानकर्तृत्वमवगम्यते।

तथा च अभिचारस्य श्येनयागफलत्वसिद्धिः। तस्य च रागतः प्राप्तत्वात् निषेधविषय.वं सम्भवति। एवञ्च श्येनेन वैरिः साक्षात् न मार्यते अपि तु श्येनेन विषदानाद्युत्पत्तिः, तेन च वैरिमरणं न तु साक्षात्।

अत्र केचन –

वैरिनिष्ठः मरणानुकूलव्यापार एव अभिचारपदार्थ इति। तत्र यजमानस्य श्येनद्वारा प्रयोजैककर्तृत्वम् ।श्येनस्य निषेधाविषयत्वेऽपि यजमानस्य पापोत्पत्तिः, प्रयोजककर्तृत्वात् इति आहुः।

तच्च श्येनस्यैव प्रयोजककर्तृत्वात् तस्य च विहितत्वात् विहितानुष्ठानेन पापानुदयात् यजमाने पापानुपपत्तेः उपेक्षितम्। 'वैरिमरणकामो यजेत' इति यत्र श्रुतं तत्र मरणानुकूलकर्तृनिष्ठलौकिकव्यापाराभावेऽपि वैरिमरणरूपस्य परनिष्ठस्य चिन्तनादेव पापोत्पत्तिः। 'परस्योत्सादनार्थं यत्तत्तामससमुदाहृतमिति'[8] श्रूयमाणया निन्दया निषेधवचनोन्नयनं, तेन नरकजनकत्वं कल्प्यते। एवम् अभिचारार्थकर्मणः तामसधर्मत्वकथनात् पापाजनकत्वकल्पना।

यद्वा –

विषयः दर्शपूर्णमासयोः श्रूयते – 'गोदोहनेन पशुकामस्य प्रणयेत्'[9] इति।

अनेन सूत्रेण गोदोहनादीनां, पशुकामस्य इति षष्ठीश्रुत्या यद्यपि पुरुषार्थत्वावगमेऽपि दर्शपूर्णमासप्रकरणानुरोधात् क्रत्वङ्गत्वमपि वक्तव्यम्। इतरथा गोदोहनकरणकप्रणयने चमसरूपाङ्गलोपात् वैगुण्यापत्त्या, विगुणप्रणयनाश्रिते गोदोहनकरणे प्रयोगे फलानुत्पत्तेः। अतः दुर्बलमपि प्रकरणम् उपजीव्यत्वात् विनियोजकं भवति। अथवा षष्ठीश्रुतिः सम्बन्धमात्रवाचिनी। तेन 'हीषिति वृष्टिकामाय निधनं कुर्यात्' इत्यत्र वृष्टिकामाय यत् सौरभं तत्र हीषिति निधनं कुर्यात् इति यथा निर्णयः, तद्वदेव 'सर्वेभ्यो ज्योतिष्टोमः' इति सार्वकाम्यवाक्यात् प्राप्तपशुप्रणयनकत्वसम्बन्धेन प्रकरणानुरोधेन पशूद्देशेन प्रणयनं विधीयत इति क्रत्वर्थपुरुषार्थोभयार्थत्वम् इति पूर्वपक्षसङ्क्षेपः।

श्रुत्यपेक्षया प्रकरणस्य दौर्बल्यात्, परस्परसम्बन्धाङ्गीकारे गौरवात् प्रमाणाभावाच्च नास्य क्रत्वर्थत्वोपपत्तिः। अतः गोदोहनेन पशुकामस्य प्रणयेत् इत्यत्र साक्षादेव पशुरूपफलोद्देशेनैव गोदोहनस्य विधानम्। प्रकृते गोदोहनजन्योपकारादेव प्रणयनसम्भवात् तस्यैव अङ्गत्वेन परिगृहात् तत्करणके प्रयोगे चमसः अङ्गत्वाभावेन अग्रहणात्, वैगुण्यानापत्तिः। अतः गोदोहनप्रणयनस्य पुरुषार्थत्वमेव। एवञ्च स्वतन्त्रपशुफलोद्देशेनैव तस्यानुष्ठानम्।

भाष्यकारादयस्तु 'ब्राह्मणः प्रतिग्रहादिना द्रव्यमार्जयेत् जयादिना राजन्यः' इत्यस्य अनारभ्याधीतस्य विधेः अनुसारेण ब्राह्मणेन प्रतिग्रहादिनैव द्रव्यमार्जनीयमिति, प्रतिग्रहनियमस्य पुरुषार्थत्वकल्पने फलं कल्पनीयमिति क्रत्वर्थत्वमेव युक्तम्। तथा च प्रतिग्रहादिना अर्जितद्रव्यस्य निखिलस्य क्रतावेवोपयोगः। अत एव 'एतान्येव निर्वपेत् यस्य हिरण्यं नश्येत् इति वाक्यविहितस्यापि प्रायश्चित्तयागस्य क्रत्वर्थत्वापत्तिः इति पूर्वपक्षयित्वा, क्रत्वर्थत्वकल्पने श्रुत्यादिप्रमाणाभावात् क्रत्वर्थत्वपक्षेऽपि अदृष्टस्य कल्पनीयत्वात् पुरुषार्थत्वमेव इति सिद्धान्तिम्। द्रव्यार्जनस्य तु रागातः प्राप्तत्वेन कल्पनीयत्वात्, तस्य च दृष्टार्थत्वात् पुरुषकृत्यमात्रविशेषत्वम्। अन्यथा

जीवनलोपात् अनुष्ठानलोपापत्तिः। तस्य च अर्जनस्य क्रत्वर्थत्वपक्षे तस्यापि क्रत्वङ्गत्वं सम्भवति। तेन द्रव्यार्जनेनैव सर्वक्रतूनामारब्धत्वात् 'यो दर्शपूर्णमासयाजी सन् अमावास्यां वा पौर्णमासीं वा अतिपातयेत्' इति अनारम्भरूपातिपातदर्शनानुपपत्तिः। अतः अर्जनं पुरुषार्थम् एवं नियमोऽपि पुरुषार्थः एवं क्षामवत्यादयः अपि पुरूषार्थाः इति सिद्धान्तिम्। तत्तु प्रतिग्रहनियमस्य क्रत्वर्थत्वे हिरण्यादेः अपि क्रत्वर्थत्वापत्त्या हिरण्यादेः अपि क्रत्वर्थत्वापत्त्या गतार्थता भवतीति उपेक्षितम्।

वस्तुतस्तु नायं प्रतिग्रहादिनियमविधिः। 'प्रतिग्रहसमर्थोऽपि प्रसङ्गं तत्र वारयेत्' इति प्रतिग्रहस्य पापजनकत्वश्रुतेः। फलकल्पनापत्तेश्च। प्रतिग्रहाद्यतिरिक्तस्य परिसङ्ख्यार्थमपि नायं विधिः। ब्राह्मणं प्रति आपदि कृष्यादीनां विधानात् अनापदि तिरस्कारः अर्थात् प्रतीयते। अतः ब्राह्मणस्य प्रतिग्रहविधिः दायशिलोञ्छाद्यसम्भवे दोषाभावबोधकतया अभ्यनुज्ञाविधिः। सोऽपि 'त्रीणि कर्माणि जीविका' इति अप्रकरणिकवचनात् पुरुषार्थः इति।

– संदर्भसूची –

1. भा. दी. 4.1.2
2. भा. दी. 4.1.2
3. भा. दी. 4.1.2
4. भा. दी. 4.1.2
5. मी. सू. 3.13
6. तै. सं. 6.6.11
7. ष. वि. ब्रा. 3.8.2
8. भा. दी. 4.1.2
9. आ. श्रौ. सू. 1.16.2

परिशीलितग्रन्थाः

शाबरभाष्यम्, शास्त्रदीपिका, भाट्टदीपिका, जैमिनीयसूत्राणि, आ. श्रौतसूत्रम्.

---------- ---------

महाभारते कथासु प्राप्ताः योगसिद्धयः

डॉ. कलापिनी अगस्ती

भारतीयमोक्षशास्त्रेषु योगशास्त्रं विशिष्टं स्थानम् अधिकरोति। योगशास्त्रेषु योगप्राप्तेः यानि साधनानि उक्तानि तेषाम् अनुष्ठानेन साधकः विविधाः लाकोत्तरसिद्धीन् भजते। एतासां योगसिद्धीनां वर्णनं विभूतिपादे दरीदृश्यते। एताः सिद्धयः यद्यपि लोकोत्तराः तथापि असम्प्रज्ञातसमाधिमाप्तुम् अन्तरायाः भवन्ति। तस्मात् योगशास्त्रे एताः सिद्धयः 'उपसर्ग इति नाम्ना उपवर्णिताः।'[1] एतान् उपसर्गान् ज्ञात्वा साधकः कथम् एतेभ्यः दूरे भवेत् विषयेऽस्मिन् शास्त्रीयं विवेचनं विभूतिपादे आचार्येण कृतम्। एताः योगसिद्धयः प्राप्तुं शक्याः वा? इत्ययं प्रश्नः प्रत्येकस्य साधकस्य मनस्सुपजायते । प्रश्नस्यास्य समाधानं योगसिद्धिप्राप्तैः कैश्चिदैतिहासिकोदाहरणैः उपस्थापयितुं शक्यते। उद्देश्यमिदं पुरस्कृत्य भारतीयसंस्कृतेः विश्वकोशे महाभारते एतासां सिद्धीनां वर्णनं तथा च योगशास्त्रे वर्णिताभिः योगसिद्धिभिः एतासां तुलनां कृत्वा द्वयोः समन्वयं दर्शयितुं शोधविषयोऽयं चितः वर्तते। महाभारते प्राप्तासु आख्यायिकासु अग्रे निर्दिष्टाः योगसिद्धयः प्राप्यन्ते, ताः–

1) अन्तरिक्षगमनसिद्धिः
2) परशरीरप्रवेशसिद्धिः
3) अन्तर्धानसिद्धिः
4) उपरान्तज्ञानसिद्धिः
5) अनुत्तमज्ञानसिद्धिः

महाभारतस्य आख्यायिकासु प्राप्ताः योगसिद्धयः तथा च योगशास्त्रे वर्णिताः योगसिद्धयः इत्येतासां तुलनात्मकं विवेचनम् इदानीं क्रियते।

1. **अन्तरिक्षगमनसिद्धिः**

योगसूत्रम् – "कायाकाशयोः संबन्धसंयमाल्लघुतूलसमापत्तेश्चाकाश गमनम्।"[2]

1A महाभारतम् –

महाभारतस्य शान्तिपर्वणि शुकस्य अन्तरिक्षगमनम् इत्थं वर्णितम् –

नारदेनाभ्यनुज्ञातो शुको द्वैपायनात्मजः।
अभिवाद्य पुनर्योगमास्थायाकाशमाविशत् ।।9।।

कैलासपृष्ठादुत्पत्य स पपात दिवं तदा।
अन्तरिक्षचरः श्रीमान्वायुभूतः सुनिश्चितः ।।10।।

तमुद्यन्तं द्विजश्रेष्ठं वैनतेय समुद्युतिम्।
ददृशुः सर्वभूतानि मनोमारुतरंहसम् ।।11।।[3]

वायुभूतः नाम वायुरिव लघुतामवाप्य अन्तरिक्षं जगाम। कायाकाशयोः संबन्धस्य संयमं संस्थाप्य शरीरं कर्पासिमिव लघुः भवति। तदा आकाशगमनं शक्यमिति महाभारते प्रतिपादितम्।[4] तत्र शुकस्य गतिः वैनतेयमनःवायुभिः तुल्या उक्ता।

योगसूत्रम् – ततो मनोजवत्वं विकरणभावः प्रधानजयश्च।[5]

एवं च "मारुतात् उर्ध्वम्" इत्यनेन शुकः निर्वातप्रदेशं गतवान् इत्येवं वर्णनम् अस्मिन्नेव पर्वणि प्राप्यते।

"शुकस्तु मारुतादूर्ध्वं गतिं कृत्वान्तरिक्षगाम्।
दर्शयित्वा प्रभावं स्वं ब्रह्मभूतोऽभवत्तदा ।।9।।[6]

1B शुकरिव अर्जुनोऽपि योगसामर्थ्येन वायुमनसोरिव वेगेन अभ्रमतिति वर्णनं वनपर्वणि विहितम्।

"अगच्छत्पर्वतं पुण्यमेकान्ह्वैव महामनाः।
मनोजवगतिर्भूत्वा योगयुक्तो यथानिलः ।।10।।[7]

1C महाभारतस्य शल्यपर्वणि असितदेवलः जैगीषव्यश्च इत्यनयोः सिद्धयोगिनोः उल्लेखः प्राप्यते। द्वावपि अन्तरिक्षगमनस्य सिद्धिं सम्पादितवन्तौ। जैगीषव्यः कानिचन दिनानि देवलस्य आश्रमे यापितवान्। तस्मिन् कालावधौ एकदा कमण्डलुं हस्ते गृहीत्वा अन्तरिक्षात् समुद्रस्य जलम् आनेतुं देवलः अगच्छत्। तदा समुद्रस्य जलमानेतुं तस्मात्पूर्वं समुद्रं गच्छन्तं जैगीषव्यं देवलः अपश्यत्। एवञ्च देवलस्य आश्रमप्रत्यागमनात्पूर्वं जलं गृहीत्वा आश्रमं आगतं जैगीषव्यं दृष्ट्वा देवलः आश्चर्यमनुभूतवान्। तेन उक्तञ्च –

'मया दृष्टः समुद्रे च आश्रमे च कथं त्वयम्।'[8]

अनन्तरं देवलः पुनरेकवारं अन्तरिक्षं प्रविष्टः। तदा अन्तरिक्षे सिद्धयोगिभिः पूजितं जैगीषव्यं सः दृष्टवान्। एवञ्च द्योलोके इतरलोकेषु च भ्रमन्तं जैगीषव्यं सः दृष्टवान्। देवलोऽपि जैगीषव्यस्य पश्चात् ब्रह्मलोकगमनस्य इच्छां मनसि निधाय अन्तरिक्षं चचार। परंतु योगसिद्धेः सामर्थ्यस्य अभावात् आश्रमं प्रत्यागतवान्। अनेन ज्ञायते यत् जैगीषव्यः न केवलं अन्तरिक्षगमनसिद्धिं सम्पादितवान् अपि तु सर्वेषु लोकेषु विचरितुं सामर्थ्यं प्राप्तवान्। तस्मात् एकस्मिन्नेव काले भिन्नेषु स्थानेषु भवितुं सिद्धिं प्राप्तवान् सः। योगसूत्रानुसारेण "भुवत्रनज्ञानं सूर्ये संयमात्।"[9]

2) परशरीरप्रवेशसिद्धिः –

योगसूत्रम् – "बन्धकारणशैथिल्यात् प्रचारसंवेदनाश्च चित्तस्य परशरीरावेशः।"[10]

परशरीरावेशः नाम अपरस्य शरीरे प्रवेशः। परशरीरे प्रवेशः इत्युक्ते चित्तस्य प्रवेशः। चित्तस्य बन्धने निमित्तरूपिणोः धर्मधर्मिणोः सम्बन्धे शैथिल्यकारणात्

चित्तस्य संवेदनत्वम् आगच्छति। तदा परकायाप्रवेशस्य सिद्धिः प्राप्यते इति अस्य योगसूत्रस्य अर्थः भवति।

2A महाभारते शान्तिपर्वणि प्रसङ्गोऽयं स्पष्टं परिलक्ष्यते। तत्र सुलभा इति काचित् योगिनी मोक्षशास्त्रे पारङ्गतस्य राज्ञः जनकस्य परीक्षां स्वीकर्तुम् आत्मनः योगैश्वर्यं च प्रत्यक्षीकर्तुं स्वकीयस्य बुद्धितत्त्वेन जनकराजस्य बुद्धितत्त्वं प्रविष्टवती।

"सुलभा त्वस्य धर्मेषु भुक्तो नेति ससंशया।
सत्त्वं सत्त्वेन योगज्ञा प्रविवेश महीपतेः ।।16।।

नेत्राभ्यां नेत्रयोरस्य रश्मीन्संयम्य रश्मिभिः।
सा स्म तं चोदयिष्यन्ती योगबन्धैर्बबन्ध ।।17।।[11]

सुलभा आत्मनः नेत्ररश्मिभिः अनकस्य नेत्ररश्मिणामुपरि नियन्त्रणं कृत्वा योगबन्धैः वशीकृतवती। अनेन इदं ज्ञायते यत् सुलभा राज्ञः जनकस्य बुद्धितत्त्वम् आत्मनः बुद्धितत्त्वेन नियन्त्रयित्वा तस्य शरीरं प्रविष्टवती।

2B परकायाप्रवेशस्य अपरा कथा अनुशासनपर्वणि प्राप्यते। देवशर्मा नाम कश्चन परमतपस्वी ऋषिरासीत्। रुची नाम्नी तस्य पत्नी अतीव–सुन्दरी आसीत्। तस्याः रूपसौन्दर्यस्य देवाः गन्धर्वाः दानवाः इन्द्रश्च मोहिताः आसन्। एकदा यज्ञकर्मसम्पादनाय देवशर्मा ऋषिः गृहात् बहिः दूरं गतवान्। गमनात् पूर्वं पत्न्याः सुरक्षिततायाः दायित्वं स्वशिष्याय भार्गवविपुलाय दत्तवान्। इन्द्रस्य मायावीरूपस्य कल्पनामपि तं दत्तवान्। इन्द्रस्य कुप्रभावात् गुरुपत्न्याः रक्षणं कथं करणीयमिति विचिन्त्य भार्गवविपुलः योगबलेन तस्याः शरीरं प्रविष्टुं निश्चितवान्।

"नेत्राभ्यां नेत्रयोरस्या रश्मिं संयोज्य रश्मिभिः।
विवेश विपुलः कायमाकाशं पवनो यथा ।।57।।[12]

विपुलः स्वनेत्रयोः रश्मिभिः गुरुपत्न्याः नेत्ररश्मिं संयोज्य यथा वायुना आकाशे प्रवेशः करणीयः भवति तथैव तस्याः शरीरं प्रविष्टवान्। सुलभा–जनक–

वृतान्ते "नेत्राभ्यां" इत्यनेन या प्रक्रिया दृष्टा सा अत्रापि दृश्यते।

विपुलेन योगप्रभावेण गुरुपत्न्याः सर्वाणि इन्द्रियाणि जडत्वं गतानि। तस्याः शरीरं विपुलस्य प्रवेशेन इन्द्रः तां कुदृष्ट्या प्रभावयितुं न शक्तवान्।

"अवैक्षत सहस्राक्षस्तदा दिव्येन चक्षुषा।
स ददर्श मुनिं तस्याः शरीरान्तगोचरम् ।।17।।

प्रतिबिम्बमिवादर्शे गुरुपत्न्याः शरीरगम् ।।18।।[13]

जनकसुलभा–कथायां विपुलरूचिकथायां च उभयत्र यद्यपि परकायाप्रवेशसिद्धौ साम्यता दृश्यते तथापि उभययोः एकः भेदः वर्तते। सुलभा यदा जनकस्य शरीरं प्रविष्टवती तदा योगसामर्थ्येन जनकः तत् अनुभूतवान् परन्तु रुच्याः शरीरे विपुलस्य प्रवेशं रुची नानुभूतवती।

2C आश्रमवासिकपर्वणि निराहारः क्षीणः विदुरः युधिष्ठिरस्य दृष्टौ आत्मनः दृष्टिं निक्षिप्य आत्मनः प्राणान् तस्य प्राणेषु संयोजितवान्। तदनन्तरं प्राणेषु नियत्रंणं साधयित्वा आत्मनः युधिष्ठिरस्य च प्राणान् इन्द्रियाणि च संयोज्य आत्मनः देहत्यागं कृतवान् इति वर्णनं लभ्यते। यथा एकस्य पात्रस्य जलम् अन्यस्मिन् पात्रे स्थाप्यते तथैव विदुरः युधिष्ठिरस्य शरीरं प्रविष्टवान्। संदर्भेऽस्मिन महाभारते अधस्तनाः श्लोकाः प्राप्यन्ते।

"ततः सोऽनिमिषो भूत्वा राजानं तमुदैक्षत्।
संयोज्य विदुरस्तस्मिन् दृष्टिं दृष्ट्या समाहितः ।।25।।

विवेश विदुरो धीमान् गात्रैर्गात्राणि चैव ह ।
प्राणान् प्राणेषु च दधदिन्द्रियाणींद्रियेषु च ।।26।।

स योगबलमास्थाय विवेश नृपतेस्तनुम्।
विदुरस्य शरीरं तु तथैव स्तब्धलोचनम्।
वृक्षाश्रितं तदा राजा ददर्श गतचेतनम् ।।28।।[14]

एतेषु श्लोकेषु नीलकण्ठस्य टीका द्रष्टव्या। "दृष्टिं दृष्ट्वा पवनं पवनेन च संयोज्य तत्रैव संयमं कृत्वा स्वशरीरात् प्राणेन्द्रियाणि निष्कास्य तदीयप्राणैरिन्द्रियैश्च सह एकत्वं प्रापय्य स्वशरीरं त्यक्तवान्। यथा घटान्तरस्थं जलं घटान्तरे सिच्यते तद्वदिदं द्रष्टव्यम्। प्राणसन्धानेनैवेन्द्रियाणां गात्राणां च सन्धानं भवति। न तदर्थं पृथग्यत्नोऽपेक्षितः। नीलकण्ठेन विदुरस्य युधिष्ठिरस्य शरीरप्रवेशसन्दर्भे 'चित्तसंयोगः' इति शब्दं अनुच्चार्य प्राणसंयोगः इति शब्दस्य प्रयोगं कृतवान्।

यदा विदुरः युधिष्ठिरस्य शरीरं प्रविष्टवान् तदा युधिष्ठिरस्य शरीरं तेजोपुञ्जेन उद्भासितमिव अभवत् इति वर्णनम् उपरिस्तनेषु श्लोकेषु आगतम्।

2 D एतेषु कथानकेषु मानवेन मानवशरीरं प्रवेशस्य उदाहरणानि प्राप्यन्ते। एतद्विहाय मानवानां गवां शरीरेषु बाणेषु च प्रवेशस्य उदाहरणानि अपि महाभारते प्राप्यन्ते।

2 D-i शान्तिपर्वणि स्युमरश्मिनाम ऋषिः गोः शरीरं प्रविश्य गोः मुखेन कपिलमुनिना सह गृहस्थधर्मविषयिकीं तात्विकचर्चा कृतवान् इति वर्णनं प्राप्यते।

"तां गामृषिः स्यूमरश्मिः प्रविश्य यतिमब्रवीत् ।।9।।[15]

2 D-ii कर्णपर्वणि एतादृशी कथा प्राप्यते यत् पाताललोके नीलियमानस्य अर्जुनस्य शत्रुः नागवंशजः अश्वसेनः कर्णार्जुनयोः युध्दे अर्जुनं नशितुं योगबलेन कर्णस्य बाणं प्रविष्टवान्।

"अयं हि कालोऽस्य दुरात्मनो वै।"
पार्थस्य वैरप्रतियातनाय।
संचिन्त्य तूणं प्रविवेश चैव
कर्णस्य राजञ्शररूपधारी ।।14।।

न चापि तं बबुधे सूतपुत्रो
बाणे प्रविष्टं योगबलेन नागम् ।।23।।[16]

3) अन्तर्धानसिद्धिः –

योगसूत्रम्– "कायरूपसंयमात्तदग्राहयशक्तिस्तम्भे चक्षुः प्रकाशासंयोगेऽन्तर्धानम्।"[17]

शरीरस्य रूपं नाम कायरूपम्। तत् नेत्रेन्द्रियेण ग्राहयं भवति कायरूपोपरि संयमं संस्थाप्य रूपस्य चक्षुग्राह्यत्वं प्रतिबध्यते। अनेन द्रष्टा रूपं द्रष्टुं न शक्नोति। एतदेव योग्यस्य अन्तर्धानत्वम् उच्यते। यदा द्रष्टा स्वनेत्रयोः प्रकाशानुरूपेण शरीरेण सह सम्बन्धं स्थापयितुं न शक्तोति तदा सः योगीं द्रष्टुं न शक्नोति इति सूत्रार्थः।

3A आश्वमेधिकपर्वणि इदं प्राप्यते यत् कठोरां तपश्चर्यां कुर्वतः कश्यपस्य मेलनम् एकेन सिद्धयोगिना सह अभवत्। एषः सिद्धयोगी अन्तर्धानविद्यां जानाति स्म। अयं सिद्धयोगी अदृश्यसिद्धयोगिभिः वार्तालापं कर्तुं शक्नोति स्म। कठोरया योगसाधनया एषा योगसिद्धि तेन अवगता इति कश्यपं सः उक्तवान्।

"लोकेऽस्मिन्ननुभूयाहमिमं मार्गमनुष्ठितः।
ततः सिद्धिरियं प्राप्ता प्रसादादात्मनो मया" ।।39।।[18]

3B अनुशासनपर्वणि अपि अन्तर्धानसिद्धेः प्रसङगाः उपलभ्यन्ते। च्यवनभार्गवः एकविंशति दिनानि एकस्य उपायनस्य उपरि सुप्तवान्। यदा सः जाग्रतः अभवत् तदा झटिति कशिकराजस्य प्रासादात् बहिः गन्तुम् आरब्धवान्। तं ऋषिं प्रत्यावर्तयितुं राजा राज्ञी च तस्य अनुगमनं कृतवन्तौ। मार्गे ऋषिः अदृश्यः जातः। तदा राजदम्पत्ती प्रासादं प्रत्यावर्तितौ। प्रासादम् आगत्य पूर्ववत् निद्रां कुर्वन्तं च्यवनभार्गवं शय्योपरि दृष्टवन्तौ। अग्रे षड्भिः दिवसैः यदा सः निद्रोत्थितः तदा स्नानशालां जगाम। तत्र स्नानशालायां पुनः सः राज्ञः सम्मुखे अदृश्यः अभवत्।

"अन्तर्हितः पुनश्चास्मि पुनरेव च ते गृहे।
योगमास्थाय संसुप्तो दिवसानेकविंशतिम्" ।।9।।[19]

ऋषिः च्यवनभार्गवः योगसामर्थ्येन गङ्गाप्रवाहे काष्ठमिव अनायासं निश्चेष्टः तरणं कृतवान्।

" अन्तर्जलेषु सुष्वाप काष्ठभूतो महामुनिः ।।9।।[20]

4) अपरान्तज्ञानसिद्धिः –

योगसूत्रम् – "सोपक्रमं निरूपक्रमं च कर्म तत्संयमादपरान्त–ज्ञानमरिष्टेभ्यो वा।" [21]

सोपक्रमं नाम यत् कर्म शीघ्रं फलति।

निरूपक्रमं नाम यस्य कर्मणः अनुष्ठानं विलम्बेन फलति। अनयोः द्वयोरपि कर्मणोः सयंमेन योगी साक्षान्मृत्योः ज्ञापकचिह्नानि च ज्ञातुं पारयति इति सूत्रार्थः।

4A योगेश्वरश्रीकृष्णः अपरान्तज्ञानस्य अधिकारी आसीत् इति वर्णनं प्राप्यते।

"मन्ये ततः संक्रमणस्य कायं ततश्वकारेन्द्रियसंनिरोधम्।[22]

4B पितामहः भीष्मः स्वपितुः सकाशात् इच्छामृत्युं स्वीकर्तुं वरं प्राप्तवान्। मृत्योः प्रभूत्वं भीष्मस्य उपरि नासीत्। अपि तु भीष्मस्य प्रभावः मृत्योः उपरि आसीत्। तस्मादेव पितामहः भीष्मः अष्टपञ्चाशत् दिनानि मृत्योः मार्गम् अवरोधितवान्। भीष्मस्य अनुज्ञां प्राप्य मृत्युः भीष्मं कवलितं कृतवान्।

"स्वच्छन्दमरणं तुष्टौ ददौ तस्मै महात्मने।।
न ते मृत्युः प्रभविता यावज्जीवितुमिच्छसि।।
त्वत्तो ह्यनुज्ञां संप्राप्य मृत्युः प्रभवितानघ ।।103।।[23]

5. अनुत्तमज्ञानसिद्धिः –

योगसूत्रम् – प्रवृत्यालोकन्यासात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टज्ञानम्।।[24]

मनसः ज्योतिष्मतिप्रवृत्तेः प्रकाशे संयमं कृत्वा सः प्रकाशः चेत् दूरस्थे सूक्ष्मावरणयुक्ते वस्तुनि स्थाप्यते तर्हि तस्य वस्तुनः सम्यक्ज्ञानं प्राप्यते इति सूत्रार्थः।

5A महर्षिणा व्यासेन संजयं दत्तस्य अलौकिकयोगसामर्थ्यस्य उल्लेखः भीष्मपर्वणि प्राप्यते।

"नमस्कृत्वा पितृस्तेऽहं पाराशर्याय धीमते।
यस्य प्रासादादिदव्यं तत्प्राप्तं ज्ञानमनुत्तमम्।।7।।

दृष्टिश्चातींद्रिया राजन् दूराच्छ्रवणमेव च।
परचित्तस्य विज्ञानमतीतानागतस्य च ।।8।।

व्युत्थितोत्पत्तिविज्ञानमाकाशे च गतिः शुभा।
अस्त्रैरसंगो युद्धेषु वरदानान्महात्मना ।।9।।[25]

दिव्यज्ञानं, अतिन्द्रियदिव्यदृष्टिः, दुरात् श्रवणं, (प्रत्ययस्य परचित्तज्ञानम् (यो.सू. 3/19)) अतीतज्ञानं अनागतज्ञानं (परिणामत्रयसंयमादतीतनागतज्ञानम्। यो. सू. 3/16) तथा च आकाशगमनं, युध्दे शस्त्रै अनाहत्तवम् इत्यादि ज्ञानं नाम प्रातिभज्ञानं (सर्वज्ञता) संजयाय दत्तम् आसीत् इति वर्णनं महाभारते प्राप्यते।

5B एकमेव मनसि आगतानां विचाराणाम् अनुसारं झटिति इष्टवस्तुनः प्राप्तिः इति एतादृशीं योगसिद्धिं संजयः प्राप्तवान् आसीत्। अस्याः योगसिद्धेः सम्पादयितारः योग्याः सिद्धपुरुषाः "चिन्तद्योताः" (13/19/76) इत्यनेन विशेषणेन महाभारते अभिहिताः।

"प्रकाशं वाप्रकाशं वा दिवा वा यदि वा निशि।
मनसा चिन्तितमपि सर्वं वेत्स्यति संजयः ।।11।।[26]

उपसंहारः – पातज्जलयोगसूत्रे तृतीयपादे नाम विभूतिपादे यासां योगसिद्धीनां शास्त्रीयं विवेचनं कृतं वर्तते तासां योगसिद्धीनां नैकानि उदाहरणानि

महाभारते प्राप्यन्ते । अस्मिन् शोधपत्रे तेषु कानिचन उदाहृतानि । न केवलं एतासां योगसिद्धीनां वर्णनं महाभारते प्राप्यते अपि तु सिद्धाः पुरूषाः एताः सिद्धिः आचरन्ति स्म इत्यपि ज्ञायते । आधुनिकसमये एतासां योगसद्धीनाम् उपरि विश्वासः न तावत् सहजशक्यः । यतो हि यावत् एतासु सिद्धिसु एकस्याः अपि सिद्धेः प्रत्यक्षानुभवं ते न प्राप्नुवन्ति तावत् तेषां विश्वासः नैव शक्यः । तस्मात् योगभाष्ये उक्तं यत्–

"यद्यपि हि तत्तच्छास्त्रानुमानाचार्योपदेशैकगत– मर्थतत्वं सद्भूतमेव भवति । एतेषां यथार्थभूतार्थ प्रतिपादनसामर्थ्यात् तथापि यावदेकदेशोऽपि कश्चिन्न स्वकरणसंवेद्यो भवति तावत्सर्वं परोक्षमिवापवर्गादिषु सूक्ष्मेष्वर्थेषु न दृढां बुद्धिमुत्पादयति । तस्माच्छात्रानुमानाचार्योपदेशोपोद्वलनार्थमेवावश्यं कश्चिदर्थविशेषः प्रत्यक्षकर्तव्यः ।"

यद्यपि एताः सिद्धयः संप्राप्ताः स्युः तथापि योगसाधनायां तासां त्याग करणीयः यतो हि योगमार्गे एताः सिद्धयः अन्तरायाः भवन्ति इति मतं महाभारते उपस्थापितम् ।

सन्दर्भसूची

1) यो. सू. 3/37
2) यो. सू. 3/42
3) म. भा. 12/332
4) यो. सू. 3/24
5) यो. सू. 3/48
6) म. भा. 12/333
7) म. भा. 3/37
8) म. भा. 9/50/24
9) यो. सू. 3/26
10) यो. सू. 3/38
11) म. भा. 12/320
12) म. भा. 13/40

13) म. भा. 13/41
14) म. भा. 15/26
15) म. भा. 12/26
16) म. भा. 8/90
17) यो. सू. 3/21
18) म. भा. 14/16
19) म. भा. 13/55
20) म. भा. 13/50
21) यो. सू. 3/22
22) म. भा. 16/4
23) म. भा. 1/100
24) यो. सू. 3/25
25) म. भा. 6/15
26) म. भा. 6/2
27) व्या. भा. 1/35

Abhinavgupta on Pratibha

(In the light of Kashmiri Saivism)

Dr. Renuka Bokare

In Sanskrit literature all the rhetoricians deal with the definition and nature of Pratibha. Bhamaha[1], Dandi[2], Vamana[3], Mammata[4], Panditraj Jagganatha[5], Rajashekhar[6] have explained the Pratibha as a Kavyahetu i.e. the cause of poetry. This research paper intends to elaborate Abhinavgupta's thoughts on Pratibha especially in the light of Kashmiri Saivism.

Abhinavgupta lived in Kashmir during 950-1025 A.D. He is a profound thinker, Aesthetics, Critic & Philosopher. He had written original books on Tantra Literature like Tantraloka, Tantrasara, Paratrinshikavivaran & many commentaries like Pratyabhijnavimarshini, Pratyabhijnavivruttivimarshini and other. Abhinavgupta was a follower of Kashmiri Saivism. Because of that in his Lochan tika on Dhvanyaloka & Abhinavbharati on Natyashatra there are some references to his association with the Saiva ideology.

As per Neelmata Puran & Rajatarangini of Kalhana, before the era of Ashoka Mourya, Upasana of Ardhanarishwar Shiva was popular in Kashmir. But this Upasana or worship had no philosophical base. In eighth century Somanada & Abhinavgupta established Agamokta Saivamata[7] by studying the old tradition of Saivism and authored many books. Kashmiri Saivism is also known as Svatantravad or Shivadvayavad or Trikshastra. These titles indicate the special feature of the Kasmiri Saivism. Trikshastra is classified in three parts; 1. Aagam Shastra, 2. Spanda Shastra 3. Pratyabhigya Shastra

This article deals with the Abhinavgupta's understanding of Pratibha according to the Trikshastra which is the part of Kasmiri Saivism.

Pratibha in Trikashastra –

Trikashastra believes in 36 tattavas.[8] Among these tattavas "Parama Shiva" is the Murdhanya i. e. highest tattava. Which is immobile, unchanged and immutable and of course ominipotent i.e. "शक्ति समायोगात् शक्तिमान् उच्यते शिवः ।"

Shakti is the part of Shiva. Shiva & Shakti both are the two sides of a coin. They are always with each other just like Parvati and Parmeshwar. That is called advaita in the philosophical language. Without Shakti, Shiva is like as a shava i.e. a dead body.

When Shiva desires to create a world he divides himself in two forms; Shivarupa & Shaktirupa. Shiva is Prakasharupa & Shakti is Vimarsharupini. According to Trikshastra, Vimarsha means perception of no relational immediacy of self-consciousness as said by Kshemaraja in Parapraveshika.[9]

This perception is of the form of universe in creative mode or in Srushti mode, and of the form of manifestation of the universe in Sthiti mode and merging of universe in Vishwasamhar mode.

विमर्शो नाम विश्वाकारेण विश्वप्रकाशेन ।
विश्वसंहरणेन च अकृत्रिमाहमिति स्फुरणम् ।।[10]

Prakasha is experienced by the Vimarsha Shakti only. As we can not see our face without a mirror just like that we can not have a knowledge of Prakasha without Vimarsha Shakti. Shiva is consciousness. The potency of Consciousness (Chit Shakti) creates the experience of Ultimate Consciousness in Shiva Tattva. For example, Sweetness is the inherent quality of sugar but sugar itself cannot experience sweetness; similarly Shiva itself is Chaitanya but He does not have the experience of the Chaitanya; this Chaitanya is experienced only by the Shakti. प्रकाशरूपता चिच्छक्तिः ।[11]

Shakti is known as Chit, Chaitanya, Svatantrya, Kartrutva, Sphurata, Saar, Hriday, Spanda, Pratibha etc. In Lochana Abhinavgupta

describes the Shakti as-

यदुन्मीलनशक्त्यैव विश्वमुन्मीलति क्षणात् ।
स्वात्मायतनविश्रान्तां तां वन्दे प्रतिभां शिवाम् ।। [12]

Shakti described in Trikashastra is referred to as Pratibha by Abhinavagupta.

Adishakti is the feminine form of Shiva. When Shankara is in transcendent state and Shiva's Energy of Consciousness i.e. Chit Shakti becomes vibrant after that ecstasy and because of that bursting conscious, awareness of this world took place in the poet's perspective, vibrant of the pratibha is the reason for poet's creative world i.e.poetry.

Abhinava in Dhavnyaloka defines Pratibha as -

अपूर्ववस्तुनिर्माणक्षमा प्रज्ञा तस्या 'विशेषो' रसावेशवैशद्यसौन्दर्यकाव्यनिर्माणक्षमत्वम् ।[13]

Pratibha means divine energy of creating new meaning or divine creative intellectual energy.There are very few people in the world who have been blessed with this genius called Pratibha. Thus Anandavardhana said - येनस्मिन् अतिविचित्र कविपरम्परावाहिनि संसारे कालिदासप्रभृतयो द्वित्राः पञ्चषा वा महाकवयः इति गण्यन्ते । [14]

Pratibha in Saivadarshan –

Parama Shiva is called as Prakasha-vimarsha. Prakasha means who enlightens ourselves and others also.[15] It is the Atmatattava or Aham or Ahanta. The meaning of Vimarsha is the icchashakti of Parama Shiva who does not depend on others. It is also called as svatantrya also. Because of this Shakti, Idam (Viswa) is conceptulized as Aham (atman), this awareness is called as Samvit. This Samvit is not any void or countless position (sthiti). A fully grown up banyan tree is already existent in its seed (Nyagrodhabeej),[16] just like that this World is already existing in Shiva's Hridaybeej. Jar is the product of clay. Similarly, right from Prithvi tattva to Maya in

all the categories the omnipresent Sat is there. All the things in entire world undergo the process of creation, sustenance and dissolution and these are perceived as transcendence and immanence of Parama Shiva.

So, because of this disposition of Shiva & Shakti, Abhinava called Pratibha as Mahajnana (महाज्ञान). Pratibha is self-illumining. It is not the subject of any external means or expriements.[17] It is not gifted by the teachings of guru but manifests from the sanskaras inculcated through many births of a person.

अनादिप्राक्तनसंस्कारप्रतिभानमयः ।[18]

In Tantraloka, Abhinava described Pratibha as inherent -

तत्प्रतिभं महाज्ञानं शास्त्राचार्यानपेक्षि यत् ।[19]
सांसिद्धिकं यद्विज्ञानं तच्चिन्तारत्नमुच्यते ।
तदभावे तदर्थं तदाहृतं ज्ञानमादृतम् ।।[20]

As per Abhinavagupta's point of view, Pratibha is Chitshakti. Chitshakti destroys ignorance i.e. Maya. This Pratibha is itself capable of bestowing liberation. Pratibha is very much capable of destroying ignorance.

यदा प्रतिभया युक्तिस्तदा मुक्तश्च मोचयेत् ।
परशक्तिनिपातेन ध्वस्तमायामलः पुमान् ।। [21]

The upliftment of Jiva in the form of union of Jiva & Shiva is the main purpose of Pratibha Shakti. Shivatattva is at the root of this world, and oneness of the Shivatattva & Pratibhayukta jivatma i.e. the experience of this oneness is the main purport of the Pratibha. In Pratyabhijnavimarshini Abhinava explained –

प्रमाता महेश्वरः सा प्रतिभा । [22]

About Shaktitattava, Abhinava said in Parapraveshika – अस्य जगत् स्रष्टुमिच्छां परिगृहीतव्रतः परमेश्वरस्य प्रथमस्पन्द एवेच्छाशक्तितत्त्वम्

अप्रतिहतेच्छत्वात् ।[23] From Abhinava's point of view, there is no difference between Shiva & Shakti. When desire (iccha), knowledge (jnana) & action (kriya) is there for the creation of the world, then this world exist. Vimarsha Shakti desires for the creation of the World. In Shakti tattva this desire of creating world is depicted and according to the Saiva philosophy, this Shakti of world creation is Maheshwara who is called as Pratibha.

Pratibha level-

In Lochana tika Abhinava explains both the creator and connoisseur of the poetry as possessing Pratibha - सरस्वत्यास्तत्त्वं कविसहृदयाख्यं विजयते ।[24] Abhinava explains about the degree of Pratibha in Tantraloka –

स्वमुक्तिमात्रे कस्यापि यावद् विश्वविलोचने ।
प्रतिभोदेति खद्योतरत्नतारेन्दुसूर्यवत् । ।[25]

A person who has very less-pratibha is just like a firefly, who enlightens himself alone; a person who has mediocre-pratibha is just like a valuable jewel, who enlightens himself including people around; a person who is bestowed with highest level of pratibha is just like the Sun who enlightens all the world. Thus it is a very few people who are gifted with Pratibha Shakti. In the light of Saiva philosophy very few people have opportunity to be freed from this world i.e. Mukti.

Pratibha locus–

The place of the Pratibha is Hridaya! Svatmayatanvishrantim[22] as said by Abhinavagupta in Abhinavabharati – कवेरपि स्वहृदयातन–सत्तोदित–प्रतिभाभिधान–परवाग्देवतानुग्रहोत्थितविचित्रापूर्वनिर्माणशक्तिशालिनः प्रजापतेरिव कामजनितजगतः ।[26]

Kavividagdhata or poetic skill of poet is dependent upon Pratibha and this Pratibha is located in the heart.

Sahridaya –

Abhinava is the first rhetorician who defined Sahridya in clear terms–

येषां काव्यानुशीलनाभ्यासवशाद् विशदीभूते मनोमुकुरे वर्णनीयतन्मयीभवनयोग्यता ते स्वहृदयसंवादभाजः सहृदयाः ।[27]

According to Saiva philosophy Pratibha is essential for poet as well as connoisseur. Because of the vibration of the Pratibha, the poet creates the world of poetry and the connoisseur enjoys the poetry very well.

Expression of Pratibha -

Anandavardhan said in Dhanyaloka–

सरस्वती स्वादु तदर्थवस्तु निःष्यन्दमाना महतां कवीनाम् ।
अलोकसामान्यमभिव्यनक्ति परिस्फुरन्तं प्रतिभाविशेषम् । । [28]

Pratibha shakti inspires many the poet in many ways and opens up many poetic subjects to him and everything blooms to the poet like the trees bloom in the spring season.

सरस्वत्येषा घटयति यथेष्टं भगवती ।[29]
सर्वे नवा इवाभान्ति मधुमास इव द्रुमाः । [30]

As a conclusion, in poetics and literature the role of Pratibha is very important and crucial for the poetic creation. But it is noteworthy that in Saiva Philosophy also the role of Pratibha is crucial and leading towards the Maheshwara i.e. Mukti. It may be said that according to Saiva Philosophy Pratibha means Vishwachaitnyamayi Shakti or the potency as cosmic consciousness which is none other than Maheshwara. In short, Pratibha means Maheshwara in the Saiva philosophy.

References

1. Kavyalankar, (1-5) P. 1
2. Kayadarsha (1/103)
3. Kavyalankarsutravritti(1/3/16), P.52
4. Rasgangadhar, P. 20
5. Kavyaprakash, 1 Ullas, 3rd Karika, P.17
6. Kavyamimansa, Fourth Adhyaya, P. 25-26
7. Abhinavgupta – A Historical & Philosophical Study, P. 82-90
8. Sankhyas 24 + Advaita Vedant Maya 1+ Saiva philosophy tattava 17 = 36
9. Parapraveshika, P. 1-2
10. Parapraveshika, P. 1
11. Tantrasar, Ah. a, P. 56
12. Dhvanyaloklochan, 1 Udyota, Lochan Commentary, P. 304
13. Dhvanyaloka, vritti on 1/6
14. Dhavnyaloka, Lochan Commentary on 1/6, P.146
15. Similar thought found in Mundakopnishada 2.2.10 & Shwetashwetar Upanishada 6.14 तस्य भासा सर्वमिदं विभाति ।
16. Kshemaraj, Paratrinshika, Karika 24
    यथा न्यग्रोधबीजस्थः शक्तिरूपो महाद्रुमः ।
    तथा हृदयबीजस्थं विश्वमेतच्चराचरम् ।।
17. Tantraloka, Ah. XIII, (Comm. 87) यतोऽस्य स्वप्रतिभात एव एवं ज्ञानमुदियादत एव अस्य महत्त्वे शास्त्राचार्यनपेक्षित्वं हेतुः ।
18. Abhinavabharati, Vol. I, P.343
19. Tantralok, Ah.XIII.87
20. ibid, 97
21. ibid,105

22. Ishwarpratyabigyavimarshini, Vol. II, 341
23. Parapraveshika, P. 3
24. Dhvanyaloka, Lochan tika P. 1
25. Tantraloka,Ah.XIII.101
26. Abhinavabharati, P. 42
27. Dhvanyalokalochan, Udyota 1, P. 53
28. Dhvanyaloka, 1.6
29. ibid, 4.17
30. ibid, 4.4

Reference Books

Sanskrit

Abhinavbharati, (1,2,6 Adhyayas) Dr. Nagendra, Edi. Dr. Visheshwar, Hindi Dept., Delhi University, Delhi, Second Edition, 1973

Bharatiya Sahityashatra, Vol. I, Baldev Upadhyaya, Ramdin Reader, Prasad Parishat, Kashi, First Edition

Dhvanyalok, Edi. Acharya Jagannatha Pathak, Choukhamba Vidyabhavan, Sixth Edition, 1997

Dhavanyalokalochan, Balapriya, Chaukhamba Prakashan, 1940

Ishwarpratyabigyavivrutivimarshini, Abhinavgupta, Edi. Pandit Madhusudan Kaul, Kashmir Grantha Series 62, Srinagar, 1938

Kavyadarsha, Edi. Pandit Rangacharya Reddi, Bhandarkar Oriental Institute, Pune, 1938

Kavyalankar, Edi. Pandit Batuknath Sharma, Pandit Baldev Upadhyay, Chaukhamba Sanskrit Sansthan, Varanasi,1981

Kavyamimansa, Dr. Gangasagar Rai, Chaukhamba Vidyabhavan, Varanasi, Third Edition, 1982

Kavyaprakasha, Acharya Visheshwar, Edi. Dr. Nagendra, Gyanamandal Ltd.,Varanasi, 1960

Kavyalankarsutravritti, Acharya Visheshwar, Edi. Dr. Nagendra, Delhi University, First Edition, 1994

Parapraveshika, Abhinavgupta, Translation & Tika Krishnananda Budholiya, Sri Pitambara Peeth Sanskrit Parishad, Datiya M.P., 1980

Tantrasar, Abhinavgupta, Edi. Pandit Mukund Ram Sastri, Kashmir Grantha Series XVII, Srinagar, 1918

Tantrasar, Abhinavgupta, Edi. Boris Marjanovic, Rudra Press, Portland, 2012

Tantralok, Abhinavgupta, with Jayratha's Commentary, Edi. Pandit Mukund Ram Sastri, Kashmir Grantha Series XXIII, Srinagar,1918

Marathi

Bharatiya Tattvagyan, Shrinivas Hari Dikshit, Phadke Publication, Kolhapur, Sixth Edition, 1996

Dhvanyaloka, Veerkar & Patwardhan, Vol. I, Maharashtra Rajya Sahitya Sanskriti Mandal, Mumbai, 1983

Rasagangadhar, Prof. R. B. Athavale, Vol. I, Tilak Maharashtra Vidyapeeth, Pune, 1953

Saivadarshan, Dr. G.V. Tagare, Maharashtra Tattavagyan Mandal, Pune, First Edition, 1987

English

Abhinavgupta – A Historical & Philosophical Study, Prof. Dr. Kranti Chandra Pandey, Chaukhamba Sanskrit Series, Varanasi, Second Edition, 1963

---------- ꙮ♦ꙮ ----------

ऋक्प्रातिशाख्ये अष्टाध्याय्यां च संज्ञा–परिभाषासूत्राणां साम्य–वैषम्य–विचारः

डॉ. सी.जी. विजयकुमार

ऋक्प्रातिशाख्यम् ।

प्रातिशाख्यं विद्यते वेदस्य लक्षणग्रन्थः । प्रातिशाख्येन वेदस्य बाह्यस्वरुपं निर्दिश्यते । सन्ति वेदाभ्यासस्य पञ्च प्रकाराः 1) अध्ययनम् 2) विचारः 3) अभ्यासः 4) जपः 5) अध्यापनम् । एषु अध्ययनं वेदस्य श्रवणं द्योतयति । विचारादयः चत्वारः वेदस्य मननं द्योतयन्ति । विचारो हि द्विधा प्रवर्तते – **अर्थतो लक्षणतश्च** । वेदार्थज्ञात्वैव सकलं शुभं प्राप्नोति । वेदार्थज्ञानहीनो वेदपाठकः स्थाणुरुच्यते । तथाहि – **स्थाणुरयं भारहारः किला भूत अधीत्य वेदं न विजानाति योऽर्थम् ।**

योऽर्थज्ञ इत् सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविघूतपात्मा ।
योऽर्थज्ञ इत् सकलं भद्रमश्नुते नाकमेति ज्ञानविघूतपात्मा ।

(निरुक्तम्–1/36)

यथा निरुक्तेन वेदार्थो विचार्यते तथैव लक्षणेनापि वेदार्थो वर्ण्यते । तथाहि शास्त्रवचनम् –

लक्षणं यो न वेत्यक्षु न कर्मफलभाग्भवेत् ।
लक्षणज्ञो हि मन्त्राणां सकलं भद्रमश्नुते ।।

अर्थात् मन्त्रलक्षणविदेव समग्रं भद्रमवाप्नोति । भवत्यर्थज्ञानं लक्षणज्ञानपूर्वकम् । उक्तञ्च–

स्वरो वर्णोऽक्षरं मात्रा दैवं योगार्षमेव च ।
मन्त्रं जिज्ञासमानेन वेदितव्यं पदे पदे ।

मन्त्रज्ञानाभिलाषिणां कृते प्राथम्येन स्वरवर्णाक्षरमात्रादेवता–विनियोगर्षीनां ज्ञानं प्राप्तव्यमस्ति। एषामेव स्वरादीनां ज्ञानाय प्रातिशाख्यमुपयोगि वर्तते । अस्ति प्रातिशाख्याध्ययनस्य फलं मन्त्राणां लक्षणज्ञानम् । अत एव ऋक्प्रातिशाख्य ग्रन्थस्यापरं नाम विद्यते ऋक्लक्षणम्। प्रातिशाख्यशब्दस्य व्याख्या एवं भवति–शाखायां शाखायां प्रति प्रतिशाखम् ।प्रतिशाखं भवं प्रातिशाख्यम्। प्रातिशाख्यग्रन्थानाम् अस्ति द्विविधं महत्त्वम्। प्रथमं भारते व्याकरणशास्त्रस्य ऐतिह्यसम्बद्धं द्वितीयञ्चोपलब्धसंहितानां पाठस्वरुपविषयम्। व्याकरणशास्त्रस्य प्रायः सर्वेऽपि पारिभाषिकशब्दाः प्रातिशाख्यग्रन्थेभ्यः स्वीकृताः सन्ति ।

प्रातिशाख्यग्रन्थेषु 'ऋक्प्रातिशाख्यम्' प्राचीनं प्रामाणिकञ्च वर्तते । अस्यैव अपरं नाम 'पार्षदसूत्रम्' इत्यस्ति । शौनकः इदं पार्षदसूत्रं रचयामास । अयं ग्रन्थः अष्टादशपटलेषु विभक्तः वर्तते। एषु पटलेषु ग्रन्थकारः स्वर–वर्ण–सन्धि–क्रमपाठपदविभाग–वर्णोच्चारणदोष–वेदपारायण–गायत्र्यादि छन्दःप्रभृति विषयाणां विस्तरेण वर्णनं चकार ।

व्याकरणम् (अष्टाध्यायी)

व्याकरणं वेदाङ्गेषु तृतीयं स्थानं भजति । **'मुखं व्याकरणं स्मृतम्'** इति वचनेन् व्याकरणं वेदस्य मुखरूपत्वात् षडङ्गेषु विद्यते प्रधानम् । प्रधाने कृतो यत्नः फलवान् भवतीति भाष्यकृतः पतञ्जलेरुक्त्या वेदानां ज्ञानाय रक्षणाय च व्याकरणं प्रमुखं साधनम् । व्याकरणशास्त्रं वैदिकलौकिकशब्दानां व्युत्पत्तिमुपदिश्य तेषां समुचितं प्रयोगमपि शिक्षयति । व्याकरणशास्त्रप्रणेतारः अनेके वैयाकरणाः बभूवुः यथा इन्द्रः, चन्द्रः, आपिशलिः शाकटायनः पाणिनिश्च । तेषु पाणिनिः तद्विरचिता अष्टाध्यायी च विशिष्टां ख्यातिम् अप्राप्नोत् । साम्प्रतं व्याकरणरूपस्य वेदाङ्गस्य प्रतिनिधित्वं करोति पाणिनीयं व्याकरणम् ।

ऋक्प्रातिशाख्यस्य तथा अष्टाध्याय्याः कालविषये बहुविधाः चर्चाः प्राचलन्। परन्तु अधिके विद्वांसः प्रातिशाख्यं पूर्वम् अनन्तरं अष्टाध्यायी इति अङ्गीकुर्वन्ति । युधिष्ठिरमीमांसकादि केचन यास्कः, पाणिनिः, शौनकः, पिङ्गलः कौत्सः इत्यादयः सामान्येन समकालिकाः इत्युच्यन्ते । गोल्डास्टूकर तु पाणिनेः पूर्वकालिकत्वं प्रत्यपादयत् । अस्तुनाम विषयं अनुसरामः ।

संज्ञास्वरुपम्

सम् उपसर्गपूर्वक ज्ञा धातोः निष्पन्नो शब्दः 'संज्ञा' इति । **संज्ञायते अनया सा** संज्ञा इति शब्दस्यैतस्य सामान्यं विवरणम् । एकत्र उपस्थापितायाः संज्ञायाः शास्त्रे अर्थबोधनसामर्थ्यं विद्यते । संज्ञा शब्दस्य प्रयोगः विपुलम् एवम् अभीष्टम् अर्थ लघुतमोपायेन अवगमयितुं कृतः अस्ति । पतञ्जलिना च उक्तम् – **संज्ञा च नाम यतो न** लघीयः । कैयटेन प्रतिपादितं च– शब्दव्यवहारो लघुतमोऽपि लघीयो नाम । वृध्दिगुणादिसंज्ञाः व्याकरणशास्त्रे स्थानविशेषेषु स्व–स्व संज्ञीनां बोधम् उत्पादयन्ति। संज्ञासंज्ञयोः भेदं दर्शयित्वा पतञ्जलिना उक्तम् – **अथवा नाकृतिः संज्ञा, आकृतिमन्तः संज्ञिनः लोकेऽपि ह्याकृतिमात्रै मांसपिण्डस्य देवदत्त इति संज्ञा क्रियते।** संज्ञाः परार्थाः अन्यत्र कार्यनिर्वाहाय उपकुर्वन्ति ।

ऋक्–प्रातिशाख्येषु तथा अष्टाध्याय्यां पूर्णतःअथवा अंशतः समानसंज्ञासूत्राणि ।

1) अनुनासिकविधायकानि सूत्राणि ऋक् प्रातिशाख्ये – अनुनासिकोऽन्त्यः (ऋ. प्रा 1–14)

2) अष्टावाद्यानवसानेऽप्रगृह्यानाचार्या आहुरनुनासिकान्स्वरान् । (ऋ. प्रा. 1–63)

3) तत् त्रिमात्रो शाकला दर्शयन्त्याचार्यशास्त्रापरिलोपहेतवः (ऋ. प्रा. 1–64)

4) रक्तो वचनो मुखनासिकाभ्याम्। (ऋ. प्रा. 13–20)

अष्टाध्यायां तु एताभ्यां सूत्राभ्यां अनुनासिकासंज्ञा विधीयते

क) मुखनासिकावचनोऽनुनासिकः (अ. 1–1–8)

ख) अणोऽप्रगृह्यस्यानुनासिकः (अ. 8–4–57)

एतयोः अध्ययनेन ज्ञायते–यत् अनुनासिकसंज्ञाविधाने प्रातिशाख्ये वर्णमालाक्रमः आधारः, अष्टाध्याय्यां तु उच्चारणस्थानमाधारीक्रियते इति।

"रक्तो वचनो मुखनासिकाभ्यां" इति सूत्रे अष्टाध्यायीवत् दृश्यते। ऋक्प्रातिशाख्यकारः अ, आ, ऋ, ॠ, इ, ई, उ, ऊ एतेषां वर्णानां अनुनासिकसंज्ञायै **'अष्टावाद्यनवसाने प्रगृह्यानाचार्य आहुरनासिकान्स्वरान्'** इति सूत्रं रचयामास। पाणिनिना तु ऋ ॠ वर्णान् त्यक्त्वा तेषाम् एव वर्णानां विकल्पेन अनुनासिकसंज्ञाम् अकरोत् "अणोऽप्रगृह्यस्यानुनासिकः" इति सूत्रेण।

2) संयोगसंज्ञा :–

ऋक् – प्रतिशाख्ये – **संयोगस्तु व्यञ्जनसन्निपातः** (ऋ. प्र.1–37)
'संयोगं विद्यादव्यञ्जनसङ्गमम्। (ऋ.प्र. 18–40)
अष्टाध्यायी – हलोऽनन्तराः संयोगः (अ 1 –1 –7)

अस्याः संज्ञायाः विषये द्वयोरपि ग्रन्थयोः समानमेव लक्षणम्। प्रातिशाख्ये लोकप्रसिद्धस्य व्यञ्जनशब्दस्य प्रयोगः कृतः, पाणिनिना तु "हल्" इति शास्त्रीयप्रत्याहारस्य, इति भेदः।

3) संहिता संज्ञा –

ऋक्–प्रतिशाख्ये–
1. पदान्तान्पदादिभिः संदधदेति यत्सा कालाव्यवायेन(ऋ. प्रा. 2–2)
2. संहिता पदप्रकृतिः (ऋ. प्रा. 2.1)

अष्टाध्यायी – **परः सन्निकर्षः संहिता** । (अ. 10–4–109)

ऋक् प्रातिशाख्यानुसारं **"पदान्त"** सूत्रानुसारं कालेन अव्यवहितं

पदान्तेन पदादेः मेलनं येन भवति या संहिता । ऋक्–प्रतिशाख्ये 'संहिता पदप्रकृतिः' इति सूत्रानुसारं पदं संहितायाः मूलम् अस्ति । पदं सिद्धम् अस्ति, संहिता साध्या ।

अष्टाध्यायी सूत्रं **'परः सन्निकर्षः संहिता** इत्येतदनुसारं वर्णानां अतिशायितः सन्निधिः, अर्धमात्रायाः अपि अव्यवधानं तस्य संहिता इति संज्ञा । अत्र **'पर'** इत्यस्य अर्थः ' अतिशयितः इति । सन्निकर्षशब्दस्य तु अर्थद्वयम्–प्रत्यासत्तिः तथा संश्लेषः। संश्लेषः वर्णानामेकालत्वसम्भवात् अत्र न युज्यते। तस्मात् सन्निकर्षपदस्य प्रत्यासत्ति अथवा सामीप्यम् इत्यर्थः स्वीकरणीयः।

4) निपातसंज्ञा ऋक् प्रतिशाख्ये –

क) इतरे निपाताः (ऋ. प्रा. 12–21)

ख) क्रियावाचकमाख्यातमुपसर्गो विशेषकृत् ।
सत्त्वाभिधायकं नाम निपातः पादपूरणः ।। (ऋ. प्रा. 12–25)

ग) निपातानामर्थवशान्निपातनादनर्थकानामितरे च सार्थकाः ।
नेयन्त इत्यस्ति संख्येह वाङ्मये मिताक्षरे चाप्यमिताक्षरे च ये ।।
(ऋ. प्रा. 12–26)

अष्टाध्याय्याम् आचार्येण तु निपातसंज्ञा द्विचत्वारिंशत् सूत्रैः विहिता दृश्यते।

(क) प्राग्रीश्वरान्निपाताः (1–4–56) इत्यारभ्य अधिरीश्वरे (1–4–57) पर्यन्तम्।

(ख) प्रादयः (1–4–58)

अस्मिन् विषये प्रातिशाख्यस्य मतं पूर्वोक्तानां त्रयाणां सूत्राणामाधारेण एवं कथयितुं शक्यते यत् नामाख्यातोपसर्गान् विहाय ये भिन्नाः सार्थकशब्दाः ते

कदाचित् पादपूर्तिनिमित्तमपि प्रयुज्यन्ते ते निपाताः । एतेषां संख्या तु निश्चिता नास्ति । उक्तम् च बृहद्देवतायाम् –

इयन्त इति संख्यानं निपातानां न विद्यते ।
वशात् प्रकरणस्येति निपात्यन्ते पदे पदे ।।

अष्टाध्याय्यानुसारं पूर्वोक्तसूत्रद्वयानुसारं चादिगणे प्रादिगणे च पठिताः शब्दाः निपाससंज्ञकाः, ये द्रव्यवाचिनः न सन्ति ।

निपातसंज्ञाप्रकरणे द्वयोः ग्रन्थयोः मध्ये ऋक्प्रातिशाख्ये सरलता सुबोधता, स्वरुपस्पष्टता इत्यादि दृश्यते । अष्टाध्यायां तु परिष्कृता परिमार्जितशैल्यां निपातसंज्ञास्वरूपविवरणं प्राप्नोति । ऋक् प्रतिशाख्यानुसारं निपातानां संख्या निश्चिता नास्ति । परन्तु गणपाठाधारेण पाणिनीयव्याकरणानुसारं निपातसंख्या निश्चेतुं शक्यते ।

5) **ह्रस्वसंज्ञा** ऋक्प्रातिशाख्ये –

ओजा ह्रस्वाः सप्तमान्ताः स्वराणाम् (ऋ. प्रा. 1–17)
अष्टाध्याय्याम् – ऊकालोऽज्झस्वदीर्घप्लुतः (अ. 1–2–27)

अस्मिन् विषये उभयत्रापि समानता दृश्यते । समानस्वराणामेव ह्रस्वसंज्ञा । केवलम् उपस्थापनशैली भिन्ना दृश्यते । ऋक् प्रातिशाख्ये वर्णान् गणयित्वा अ इ उ ऋ एतेषां चतुर्णां वर्णानां ह्रस्वसंज्ञाविधानं भवति । पाणिनिना तु उच्चारणकालमाश्रित्य संज्ञा कृता । एतेन कारणेन प्रातिशाख्ये कालदर्शनाय 'मात्रा ह्रस्वः (ऋ. प्रा. 1–27) इत्येतस्य विशेषसूत्रस्य रचना कृता ।

6) **दीर्घसंज्ञा** ऋक्प्रतिशाख्ये –

अन्ये दीर्घाः (ऋ. प्रा. 1–18)

पाणिनीये तु ऊकालोऽज्झस्वदीर्घप्लुतः (अ. 1–1–27) इति पूर्वोक्तं सूत्रमेव ।

प्रातिशाख्ये वर्णमालाधारेण,पाणिनीये तु उच्चारणकालानुसारम् इति भेदः । तस्मात् प्रातिशाख्ये द्वे दीर्घः (1–29) इति सूत्रम् उच्चारणकालबोधनाय पृथक् कृतम् ।

7) **प्लुतसंज्ञा** ऋक् प्रातिशाख्ये –

तिस्रः प्लुत उच्यते स्वरः (ऋ. प्रा. 1–30)

अष्टाध्यायी – ऊकालोऽज्झस्वदीर्घप्लुतः इत्येव । समानता एव उभयत्रापि दृश्यते ।

8) **लघुसंज्ञा** ऋक् प्रातिशाख्ये –

1. लघु ह्रस्वं न चेत्संयोग उत्तरः । (ऋ. प्रा. 18–38)

2. अनुस्वारश्च (ऋ. प्रा. 18–39)

3. लघु सव्यञ्जनं ह्रस्वम् (ऋ. प्रा. 18–43)

पाणिनीये – ह्रस्वं लघु (अ. 1–4–10) द्वयोर्मध्ये भेदः नास्ति ।

प्रातिशाख्ये ह्रस्वस्वराणां, लघु इति संज्ञा यदि तेषां परे संयोगः वा अनुस्वारः नास्ति चेत् । तेन सह व्यञ्जनसहितस्वराणामपि लघुसंज्ञा क्रियते अत्र । एतानि सूत्राणि छन्दपटलेषु अपि प्रोक्ताः सन्ति । पाणिनीयानुसारम् एकेनैव सूत्रेण एषा संज्ञा कृता वर्तते ।

9) **गुरुसंज्ञा** ऋक् प्रातिशाख्ये –

1) गुरूणि दीर्घाणि (ऋ. प्रा. 1–20)

2) तथेतरेषां संयोगानुस्वारपराणि यानि(ऋ. प्रा. 1–21)

3) गुर्वक्षरम् (ऋ. प्रा. 18–37)

4) गुरुदीर्घम्(ऋ. प्रा. 18–41)

पाणिनीये–(क) संयोगे गुरु (अ. 1–4–11)

(ख) दीर्घं च (1–4–12)

ऋक् प्रातिशाख्यसूत्रानुसारं ये दीर्घस्वराः, यस्मात् स्वरात् परं संयोगः विद्यते, अनुस्वारः विद्यते ते स्वराः गुरु– प्लुतवर्णानामपि गुरु–संज्ञा कृता दृश्यते। प्रातिशाख्ये 'गुरुणि दीर्घाणि' इत्येतस्य पुनरुक्तिः इव दृश्यते 'गुर्वक्षरम्' गुरुदीर्घम् इति सूत्रद्वयम् । प्रातिशाख्ये तु विवरणाधिकं वर्तते, पाणिनिना तु संक्षिप्तशैल्यां सूत्रद्वयेन विषयः प्रतिपादितः ।

10) प्रगृह्यसंज्ञा ऋक्प्रातिशाख्ये –

1) ओकारः अमन्त्रितजः प्रगृहयः (ऋ. प्रा. 1–68)

2) पदं चान्यः (ऋ. प्रा. 1–69)

3) अपूर्वपदान्तश्च (ऋ. प्रा. 1–69)

4) षष्ठादयश्च द्विवचनोऽन्त भाजस्त्रयो दीर्घाः(ऋ. प्रा. 1–72)

5) साप्तमिकौ च पूर्वौ (ऋ. प्रा. 1–72)

6) अस्मे युष्मे त्वे अमी च प्रगृह्यः (ऋ. प्रा. 1–75)

7) उकारश्चेतिकरणेन युक्तो रवतोऽपृक्तो द्राघितः शाकलेन (ऋ. प्रा. 1–75)

अष्टाध्याय्यां प्रगृह्यसंज्ञा–

1) सम्बुध्दौ शाकल्यस्येतावनार्षे (अ. 1–1–16)

2) निपात एकाजनाङ् (अ. 1–1–14)

3) ओत् (अ. 1–1–15)

4) ईदूदेद्द्विवचनं प्रगृह्यम् (अ. 1–1–11)

5) ईदूतौ च सप्तम्यर्थे (अ. 1–1–19)

6) अदसो मात् (अ. 1–1–12)

7) शे (अ. 1–1–13)

8) उञः (अ. 1–1–17)

9) मय उञो वो वा (अ. 8–3–33)

प्रातिशाख्ये **'ओकारः आमन्त्रितजः प्रगृह्यः** तथा पाणिनीये **सम्बुध्दौ शाकल्येस्येतावनार्षे** इत्यनयोः स्वरुपे भेदः स्पष्टः विद्यते । अत्र प्रथमसूत्रं एकवचनान्तसम्बोधनपदस्य अन्ते स्थितस्य पदपाठस्य ओकारस्य नित्यप्रगृह्यसज्ञा, यदि तस्य परे शब्दः अस्ति उत नास्ति। द्वितीयसूत्रेण **अवैदिक** इति परे ओकारस्य विकल्पेन प्रगृह्यसंज्ञा विधीयते ।आमन्त्रितः तथा सम्बुध्दौ द्वे अपि पदे एकस्यैव अर्थस्य वाचकौ। ऋक्प्रातिशाख्यस्य अपूर्वपदान्तश्च तथा अष्टाध्याय्याः 'ओत्' इति द्वयोः सूत्रयोः समानता एतावदेव अस्ति द्वयोरपि सूत्रयोः अन्तस्य ओकारस्य प्रगृह्यसंज्ञा विधियते, परन्तु ऋक्प्रातिशाख्ये अपूर्वपदस्य अन्तस्य ओकारस्य प्रगृह्यसंज्ञा, अष्टाध्यायां तु ओदन्तनिपातस्य प्रगृह्यसंज्ञा।

ऋक् प्रतिशाख्ये षष्ठादयश्चद्विवचोऽन्तभाजस्त्रयो दीर्घाः तथा पाणिनीये ईदूदेद्द्विवचनं प्रगृह्यम् इत्यनयोः तुलना समाना, केवलं विवरणशैली भिन्ना।

पुनः समानता : – साप्तमिकौ च पूर्वौ – इदूतौ च सप्तम्यर्थे एकत्र वर्णमाला आश्रिता, अपरत्र ईत्, ऊत्, ऐत् इति। अस्मे युष्मे त्वे अमी च प्रगृह्याः इति सूत्रेन सह अष्टाध्यायिस्थ **अदसो मात्, शे** इत्यनयोः किञ्चित् साम्यं वर्तते। अमू शब्दस्य ऋक् प्रतिशाख्ये प्रगृह्यसंज्ञा नास्ति।

11) **उपसर्गसंज्ञा** ऋक् प्रतिशाख्ये –

1) प्राभ्यापरानिर्दुरनुव्युपापसंपरिप्रतिन्यत्यधि सूदवापि।
उपसर्गाः विंशतिरर्थवाचकाः सहेतराभ्याम् । (12 –20)

2) क्रियावाचकमाख्यातमुपसर्गो विशेषकृत्।
सत्वाभिधायकं नाम निपातः पादपूरणः (ऋ प्रा. 12 –25)

पाणिनीये तु – उपसर्गाः क्रियायोगे (अ.1–4–59)

द्वयोर्मध्ये भेदः एषः ऋक् प्रातिशाख्ये उपसर्गाणां स्वरुपमुक्त्वा संख्यायाः विवरणं कृतमस्ति। पाणिनीये तु **प्रादयः** इति गणसूत्रस्याधारेण क्रियायोगे तेषां गणपठितशब्दानाम् (प्र, परा,अप, इत्यादी) द्वाविंशतिः शब्दानां विवरणं कृतम्। ऋक् प्रतिशाख्ये तु विंशत्येव, कारणं निस् निर् दुस् दुर् इत्येषां चतुर्णा स्थाने प्रातिशाख्ये , निः दुः इति द्वयमेव। एतावन्ति सूत्राणि उभयोग्रन्थयोर्मध्ये पुर्णतः वा अंशतः समानतां दर्शयन्ति। एतद्विहाय कानिचन ऋक् प्रातिशाख्यसंज्ञासूत्राणां अष्टाध्यायाः समानता नास्ति।

1. रक्तसंज्ञोष्वनासिकः (1 – 36)

2. अकारादयो दशनामिनः स्वराः (1 – 65)

3. ऊष्मा रेफी पञ्चमो नामिपूर्वाः (1 – 76) इतोऽपि रेफीसंज्ञाविधायकानि 33 सूत्राणि च।

अष्टाध्याय्यां तु एतानि सूत्राणि विहाय वृद्धिरादैच्, अदेङ्गुणः तुल्यास्यप्रयत्नं सवर्णम्, दाधाघ्वदाप्, तरप्तमपौ घः इत्यादि संज्ञाः ऋक् प्रातिशाख्ये तु उपलब्धाः न सन्ति। एतादृशाः 62 संज्ञाः याः केवलम् अष्टाध्याय्यामेव दृश्यन्ते ताः केषुचित् अपरप्रातिशाख्येषु, तथा अन्येषु चान्द्रादि व्याकरणग्रन्थेष्वपि उपलभ्यन्ते। परन्तु तासां लौकिकसम्बन्धित्वात् ऋक् प्रातिशाख्ये तासां संज्ञानामुपलब्धिः न स्यात्।

परिभाषास्वरुपम् ।

परिभाषा इति परि उपसर्गपूर्वक "भाष्" धातोः अच् प्रत्ययान्तः शब्दः। परिभाषाशब्दस्य भिन्न भिन्न प्रकारेण व्याख्या कृता दृश्यते।"**परित व्यापृतां भाषां परिभाषां प्रचक्षते**"इति स्वामी दयानन्दसरस्वतिः।

महाकविः माघः एवं कथयतिः–
परितः प्रमिताक्षरापि सर्वविषयं प्राप्तवती गता प्रतिष्ठाम् ।
न खलु प्रतिहन्यते कदाचित् परिभाषेव गरियसी यदाज्ञा ।।

शिशुपालवधम् – 16–80

शब्दकल्पद्रुमे –

अव्यक्तानुक्तलेशोक्तसन्दिग्धार्थप्रकाशिकाः ।
परिभाषा प्रकाश्यन्ते दीपीभूताः सुनिश्चिताः ।।

वैयाकरणानां मते तु – परितः सर्वत्र पूर्वत्र परत्र व्यवहिते चानन्तरे च भाष्यते कार्यमनया सा परिभाषा (परिभाषासंग्रहभूमिका) तथा च अनियमप्रसङ्गे नियमकारिणी परिभाषा। इको गुणवृद्धी इत्यादि अष्टाध्यायीस्थ परिभाषाणां तथा ऋक् प्रातिशाख्यस्थपरिभाषाणां विवेचनं च अत्र क्रियते ।

1) ऋक् प्रातिशाख्ये – असावमुमिति तदभावमुक्तं यथान्तरम् । (1–53)

पाणिनीये – स्थानेऽन्तरतमः । (1–1–50)

उवटेन भाष्ये – अन्तरः इत्यस्य ' सन्निकृष्ट', स्थानकरणानुप्रदानैः इत्युच्यते । ऋक् प्रतिशाख्ये अष्टाध्यायां च पूर्वोक्तविषये स्वरुपतः समानता एव दृश्यते । प्रतिपादनशैल्यां भिन्नता तु अस्त्येव । ऋक् प्रतिशाख्ये अल्पाक्षरता इति मर्यादामुल्लङ्घ्य सरलतया सुबोधतया कथितम् । पाणिनीये तु अत्यन्तलाघवपूर्वकमस्ति उपस्थापनम् ।

2) ऋक् प्रातिशाख्ये – स्थानप्रश्लेषोपदेशे स्वराणां ह्रस्वादेशे ह्रस्वदीर्घौ सवर्णौ (1 –55)

पाणिनीये – अनुदित्सवर्णस्य चाप्रत्ययः । (1–1–69)

ऋक् प्रातिशाख्ये – सवर्णः तथा प्रश्लेषः एतयोः द्वयोः विषये चर्चा करणीया अस्ति । सवर्णपदस्य व्याख्या ऋक् प्रतिशाख्ये नास्ति । सवर्णशब्दस्य समानस्थानीयः, समानप्रयत्नीयः शब्दः अभिप्रेतः स्यात् । प्रश्लेषपदस्य प्रश्लिष्टसन्धिरित्यर्थः । एतयोः द्वयोः तुलनायां समानता असमानता च दृश्यते । समानरुपता उभयत्रापि ह्रस्वस्वरैः तथा तेषां सवर्णानां ग्रहणं भवति । ऋक् प्रतिशाख्यानुसारं केवलं स्थाने प्रश्लिष्टसन्धि प्रसङ्गे च ह्रस्ववर्णैः सवर्णानां ग्रहणं भवति । उदित् विषयः पाणिनीये अस्ति प्रातिशाख्ये नास्ति ।

3) ऋक् प्रातिशाख्ये – पदं पदान्तादिवदेकवर्णं प्रश्लिष्टमपि । (2–6)

पाणिनीये – 'आद्यन्तवदेकस्मिन् (1–1–21)

ऋक् प्रातिशाख्ये विशेषपरिस्थितौ सन्धीनां प्रवेशत्तिनिमित्तं रचितमस्ति एतद् सूत्रम् । अर्थः – परस्वरेणमिलितः एकवर्णात्मकः स्वरः पदान्तः पदादि इव भवति । यस्मिन् स्थाने एकं पदं केवलम् एकः वर्णः एव स्यात् तत्र सन्धिकार्याय इदं सूत्रं प्रवर्तते । अत्रापि समानता एव दृश्यते । ऋक् प्रातिशाख्ये परिभाषा सूत्राणां शैली सरला अस्ति अष्टाध्याय्यां तु परिष्कृता इति भेदः ।

ऋक् प्रातिशाख्ये अतिरिक्तपरिभाषासूत्राणि ।

(1)न्यायैर्मित्रानपवादान्प्रतीयात् (1–53)

समानाः परिभाषाः परिभाषेन्दुशेखरे :–

(क)पूर्वं ह्यपवादाः अभिनिविशन्त पश्चादुत्सर्गाः (62)

(ख)प्रकल्प्य चापवादविषयं ततःउत्सर्गोऽभिनिविशते ।(63)

(2) सर्वशास्त्रार्थं प्रतिकण्ठमुक्तम् (1–54)

समाना परिभाषा परिभाषेन्दुशेखर –

बाधकान्येव निपातनानि ।(118)

(3) पादवच्चैव प्रैषान् । (1–57)

(4) अप्रत्याम्नाये पदवच्च पद्यान्(1–61)

(5) सहोऽपधोऽरिफित एकवर्णवद्विसर्जनीयः स्वरदोषवत्परः ।(1–67)

(6) पदान्तादिष्वेव विकरशास्त्रं पदे दृष्टेषु वचनात्प्रतीयात्(2–5)

(7) आनुपूर्व्येण संधीन् (2–7)

पाणिनीये तु एताः परिभाषा : विहाय अन्याः बह्व्यः परिभाषाः सन्ति । उदाः– इको गुणवृध्दी, आद्यन्तौ टकितौ, मिदचोऽन्त्यात्परः, ए च इग्घ्रस्वादेशे, षष्ठी स्थानेयोगा इत्यादि । वैदिकशब्दानां प्रवेशत्तिनिमित्तम् अपेक्षितानां परिभाषाणामेवोल्लेखः ऋक् प्रतिशाख्ये अस्ति । तेन तासां संख्या अपि न्यूना । पाणिनीये तु तथा न । तत्र लौकिकशब्दानां विषयः भवति इति कृत्वा अन्याः 20 पर्यन्तं परिभाषाः, या ऋक् प्रातिशाख्ये नोपलभ्यन्ते इति शम् ।

---------- ଓ♦ଓ ----------

महाकाव्येषु संस्कृतविद्यावैभवम्

प्रा. पराग जोशी

शोधपत्रसंक्षिप्तिः

'समष्टिः सर्वशास्त्राणां साहित्यमिति कथ्यते'। साहित्यशास्त्रेऽस्मिन् विद्यन्ते नैके काव्यविधाः। तेषु अन्यतमं भवति महाकाव्यम्। सर्गबन्धो महाकाव्यमित्यादि लक्षणान्विते महाकाव्ये कविः स्वीयवैदुष्यस्य गरिमानं संवर्ण्य सामान्यकथान्वितं काव्यं महनीयं,रमणीयं कृत्वा महाकाव्यत्वेन परिणमयति। वर्णनानैपुण्येन, कल्पनाचातुर्येण, चमत्कारजनकैः आस्वाद्यैः रसभावादिभिश्च काव्यं सुमधुरं लोकोत्तरचमत्कारकारि जायते इति निश्चप्रचमेव। तथापि काव्येषु विद्यमानं संस्कृतविद्यावैभवं महाकवीनां पाण्डित्यं, शास्त्रवैदुष्यं, प्रगल्भतां च समुपास्थाप्य काव्यं महाकाव्यत्वेन प्रकाशयति। भारतीयसंस्कृतेः ज्ञानपरम्परायाश्च मूलं वेदाः। वेदवाङ्मयं किल विश्वे अतिप्राचीनं सत् भाषामिमां पोषयति। संस्कृतभाषायाः विश्वे यन्महन्महत्वं वरिवर्ति तत्र कारणं हि वेदाः। वेदैः सह अन्यशास्त्राण्यपि संस्कृतवाङ्मयं परिवर्धयति। अत एव संस्कृतवाङ्मये आहत्य चतुर्दशविद्याः प्रमुखाः सन्ति। एताः अधिगम्य एव कश्चित् विद्वान् संस्कृतज्ञश्च सम्पद्यते। काश्च ताः विद्याः चेत् उच्यते –

अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः।
धर्मशास्त्रं पुराणञ्च विद्याः ह्येताः चतुर्दश।।

एताः चतुर्दशविद्याः एव संस्कृतवाङ्मयस्य वैभवम्। एतच्च वैभवं मनुजाय चतुर्वर्गफलावाप्तये, जीवनस्य सार्थकतायै, ज्ञानावाप्तये च नितरां प्रेरयति। एतादृशं संस्कृतविद्यावैभवं महाकाव्येषु क्व वर्णितमित्याद्यंशाः पत्रेऽस्मिन् प्रस्तूयन्ते।

सुकृतिनः रससिद्धाः कवीश्वराः पञ्चमहाकाव्यानि रचयामासुः। एतेषु पञ्चमहाकाव्येषु विद्यमानं संस्कृतस्य चतुर्दशविद्यायाः वैभवं पत्रेऽस्मिन् उपस्थाप्य महाकाव्यानां शास्त्रसम्मतत्त्वमत्र प्रतिपादयिष्यते।

उपोद्घातः –

सहृदयहृदयाह्लादकस्य, धमार्थादिपुरुषार्थचतुष्टयसम्पादकस्य, विलक्षणशब्दार्थरमणीयस्य, शब्दप्रधानवेदादिशास्त्रेभ्यः अर्थप्रधानेतिहास पुराणादिभ्यश्च विलक्षणस्य सर्वथा नवनवीनस्य काव्यस्य माहात्म्यं सर्वैः अङ्गीकृतमेव। इह खलु जगति सदुपदेशवाक्यं त्रिधा विभक्तं प्रभुसम्मितं वेदादि, सुहृत्सम्मितं पुराणादि, कान्तासम्मितं काव्यं चेति। तत्र सुकुमारमतीनामपि कर्तव्याकर्तव्यबोधनाय प्रवृत्तं काव्यमिदं कान्ता इव उपदिशति, प्रेरयति च जनान् सन्मार्गे। अत एव काव्यस्य सकलजनग्राह्यत्वम्। काव्येऽस्मिन् रमणीयतां, महनीयतां, कमनीयताञ्च आपादयितुं विभिन्नविद्याः समुपवर्णिताः सन्ति। महाकवि–कालिदासमाघादिभिः पुष्पितेऽस्मिन् काव्यप्रकारे नैके विद्यासन्दर्भाः येषां ज्ञानेन सहृदयानामनायासेन संस्कृतविद्यावैभवस्य ज्ञानं साकल्येन सञ्जायते। अत एव उच्यते –

साहित्यसागरं हित्वा को व्रजेत् विबुधालयम्।
आयान्ति विबुधास्तत्र मन्थनाय यतो मुहुः।।[1]

यावदेवालोच्यते साहित्यं तावदेव तत्र उत्तरोत्तरं माधुर्य समनुभूयते सहृदयैः। अत एव साहित्यविद्यायाः गभीरात् गभीरतरमालोचनं विधाय नैकानि शास्त्रतत्त्वानि प्रतिपादितानि काव्यतत्त्वविद्भिः। काव्येषु रसालङ्काररीतीनां महत्त्वं तु कवयः आघोषयन्नेव। तेन सहैव महाकविभिः काव्यस्यास्य शास्त्रीयत्वं पोषितं पुष्पितञ्च। महाकाव्येषु वर्णितान् अंशान् उद्धृत्य पत्रेऽस्मिन् महाकाव्येषु विद्यमानं संस्कृतविद्यावैभवं प्रकाशयिष्यते।

विषयप्रस्तुतिः –

'सर्गबन्धो महाकाव्यं तत्रैको नायकः सुरः'[2] इत्यादिलक्षणानुगुणं विरचितानि नैकानि महाकाव्यानि विराजन्ते संस्कृतभाषायाम्। कविभारत्याः वरदपुत्राः सुकृतिनः रससिद्धाः कवीश्वराः प्रपञ्चे विरला एव भवन्ति। तथापि संस्कृतसाहित्यप्रपञ्चे कवीश्वराः दरीदृश्यन्ते यैः स्वीयरससिद्धया वाण्या काव्यजगत् प्राकाशितमस्ति। एतादृशानां महाकवीनां कृतिषु पञ्चमहाकाव्यानि काव्यजगति पञ्चप्राणायन्ते। एतानि महाकाव्यानि कविकुलस्य प्रेरणा–स्रोतांसि विद्यन्ते। एतेभ्यः प्रेरणाम् अवाप्य नैके कवयः संस्कृतसाहित्यगङ्गाधारां निरन्तरतया प्रावाहयन्। रघुवंशं– कुमारसम्भवं–किरातार्जुनीयं–शिशुपालवधं तथा नैषधीयचरितमिति पञ्चमहाकाव्यानि। एतेषु पञ्चकाव्येषु संस्कृतवाङ्मयस्य समग्रमपि दर्शनं कर्तुं शक्यते।

संस्कृतवाङ्मयं हि वेदकालादारभ्य निरन्तरम् एधमानं पुष्णाति ज्ञानवैभवं लोकस्य। संस्कृतवाङ्मये विद्यमानानां विभिन्नशास्त्रांशानां, वेदांशानां तथा पौराणिकसन्दर्भानां ज्ञानं मनुष्याय अनिवार्यमेव। यतः आध्यात्मिक–आधिभौतिक–आधिदैविकादि दुःखैः प्रपीडितः मानवः नित्यं यतते सुखवाप्तये, चतुर्वर्गसाधनाय च। तच्च अनायासेन लब्धुं शक्यते प्राप्य परिपूर्णज्ञानं चतुर्दशविद्यायाः। काश्च ताः चतुर्दशविद्याः इति जिज्ञासां शमयति कालिदासवचः – **'उपात्तविद्यो गुरुदक्षिणार्थी कौत्सः प्रपेदे वरतन्तुशिष्यः'**[3]। अत्र काव्ये कालिदासेन कौत्साय यत् उपात्तविद्यः इति विशेषणं प्रयुक्तं तद्वारैव चतुर्दशविद्यायाः उल्लेखः कारितः। काश्च ताः चतुर्दशविद्याः याः सम्प्राप्य मनुजः ज्ञानपूर्णतां साधयति चेत् उच्यते–

"अङ्गानि वेदाश्चत्वारो मीमांसा न्यायविस्तरः।
धर्मशास्त्रं पुराणञ्च विद्या ह्येताः चतुर्दश।।"[4]

संस्कृतसाहित्ये वेदानां स्थानं सर्वतोपरि विद्यते। भारते धर्मव्यवस्था वेदादेव। वेदो धर्मनिरूपणे स्वतन्त्रभावेन प्रमाणम्। विद्यन्ते धर्मादयः पुरुषार्थाः यैस्ते वेदाः। ते ऋग्वेदादिचतुर्वेदाः। वेदवत् वेदस्य षड् अङगान्यपि प्रसिद्धानि यथा–

"छन्दः पादौ तु वेदस्य हस्तौ कल्पोऽथ पठ्यते
ज्योतिषामयनं चक्षुः निरुक्तं श्रोत्रमुच्यते।

शिक्षा घ्राणं तु वेदस्य मुखं व्याकरणं स्मृतं
तस्मात् साङ्गमधीत्येव ब्रह्मलोके महीयते।।"

शिक्षा, निरुक्तं, कल्पः, छन्दः, ज्योतिषं तथा व्याकरणमिति षट् वेदाङ्गानि।

वेदाः तथा वेदाङ्गानि मिलित्वा दशविद्याः भवन्ति। तदनु मीमांसा, न्यायः, धर्मशास्त्रं, पुराणञ्च इति आहत्य चतुर्दशविद्याः। कवयः स्वीयशास्त्रज्ञानस्य वैभवं प्रकाशयितुं सन्दर्भानुगुणम् एतासां चतुर्दशविद्यानां वर्णनं महाकाव्येषु तत्र तत्र अकुर्वन्। तान् अंशान् उद्धृत्य महाकाव्येषु उदाहृतानां चतुर्दशविद्यानां वर्णनमवलोकयामः।

तत्राद्यं वेदाः। ऋग्वेदादिचतुर्धा भेदेन विद्यमानेयं श्रुतिपरम्परा नाम संस्कृतवाङ्मयस्य आत्मभूतं तत्त्वम्। समग्रमपि संस्कृतज्ञानवैभवं वेदायत्तमेव। महाकाव्यानां विकासः यस्मिन् काले सञ्जातः,सः कालः वैदिकपरम्परया आप्लावितो आसीत्। तथैव महाकाव्यरचयितारः कालिदासादिकवयोऽपि श्रुतिज्ञानसम्पन्नाः महाकाव्येषु वेदांशान् संवर्ण्य आगमं प्रति स्वीयकार्तज्ञ्यभावं प्रकटीकुर्वन्। स्वयं महाकविः कालिदासः रघुवंशमहाकाव्ये **'श्रुतेरिवार्थं स्मृतिमन्वगच्छत्'**[6] इत्यनुपमामुपमां सुदक्षिणायै प्रदाय श्रुतेः महन्महत्वम् उररीकरोति। रघुवंशीयराज्ञां वर्णनावसरे नैकवारं कालिदासः श्रुतिं स्मरति। यथा **'यथाविधिः हुताग्नीनामित्यादि'**[7] वाक्यैः, यूपस्तम्भवर्णनेन वा श्रुतिं प्रति स्वीयामास्थां प्रदर्शयति। प्रथमसर्गे ॐकारस्य उल्लेखं विधाय सः **'ॐ इत्येकाक्षरं**

ब्रह्म व्याहरन् मामनुस्मरन्' इति वेदस्य ओंकारत्वं न्यरूपयत् । वरतन्तु–वसिष्ठादि ऋत्विजान् तथा विश्वजित्–अश्वमेधादि अध्वरांश्च निरूप्य रघुवंशीयराज्ञां समुदाचारमाध्यमेन वेदानामुपयोगिताम् अवर्णयत्। न केवलं कालिदासः, माघकविरपि शिशुपालवधमहाकाव्ये वेदस्य सन्दर्भान् उद्धरति यथा–

"प्रतिशरणमशीर्णज्योतिरग्न्याहितानां विधिविहितविरिब्धैः सामिधेनीरधीत्य।
कृतगुरुदुरितौघध्वंसमध्वर्युवर्यैं हुतमयमुपलीढे साधु सान्नय्यमग्निः।।"[9]

महाकविः माघः अस्मिन् श्लोके वेदोक्तस्य यज्ञकर्मविधानस्य सामधेनीऋचायाश्च उल्लेखं कृत्वा वेदज्ञानं प्राकाशयत्। सामिधेनी, सान्नायः, अध्वर्युः, अग्निहोत्रादिपदानि ऋग्वेदस्य वैशिष्ट्यान् अत्र प्रतिपादयन्ति। माघः वैदिकस्वराणां विशेषतामपि समग्रतया जानाति स्म। स्वरभेदेन अर्थभेदो जायते इति वेदनियमं स्पष्टतया उपन्यस्तवान् अस्मिन् श्लोके–

"संशयाय दधतोः सरूपतां दूराभिन्नफलयोः क्रियां प्रति।
शब्दशासनविदः समासयोर्विग्रहं व्यवससू स्वरेण ते।।"[10]

एवं बहुलतया महाकाव्येषु वेदविद्यायाः सन्दर्भाः सर्वत्र प्राप्यन्ते।

वेदाङ्गेषु वेदपुरुषस्य घ्राणत्वेन विद्यमानमङ्गमस्ति शिक्षा। अस्याः शिक्षापरम्परायाः उल्लेखोऽपि महाकाव्येषु कृतः। यथा माघकाव्ये – **"शब्दितामनपशब्दमुच्चकैर्वाक्यलक्षणविदोऽनुवाक्यया'**[11] इत्यत्र उच्चैर्ऋचा क्रियत नोचेत् अर्थस्य अनर्थता आपतेत् इत्यादिसंसूचितम्। यथोक्तं पाणिनीयशिक्षायां–

"मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो न तमर्थमाह।
स वाग्व्रजो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात्।।"[12]

वेदपुरुषस्य श्रोत्ररूपेण विद्यमानस्य वेदाङ्गस्य निरुक्तस्य प्रत्ययस्तु महाकाव्ये बहुत्र दृश्यते। यथा रघुवंशमहाकाव्ये कालिदासः क्षत्रियशब्दस्य निरुक्तं वदति–" **क्षतात् किल त्रायत इति क्षत्रः**"[13] इत्यनेन क्षत्रियशब्दस्य व्युत्पत्तिं प्रदर्शितवान्।

वेदपुरुषस्य हस्तौ इव विद्यमानं कल्पः इति वेदाङ्गं महाकाव्येषु यज्ञप्रसङ्गवर्णनैः परिपूरितमस्ति। महाकविः कालिदासः विश्वजित् यज्ञस्य यज्ञविधानं प्रादर्श्य, **'वसन् चतुर्थोऽग्नि इवाग्न्यगारे'**[14] इत्यादिवाक्यैः पुनश्च महाकविः माघः शिशुपालवधमहाकाव्यस्य चतुर्दशसर्गे अष्टादशश्लोकादारभ्य द्विपञ्चाशत् श्लोकपर्यन्तं राजसूययज्ञस्य वर्णनं कृत्वा कल्पोक्तयज्ञविधानस्य तत्क्रियायाश्च साङ्गोपाङ्गं विवेचनमकरोत्।वेदपुरुषस्य पादरूपेण विद्यमानस्य अङ्गस्य छन्दसः उपयोगं विना तु काव्यप्रवृत्तिरेव न स्यात्। सर्वेऽपि महाकवयः स्वीयमहाकाव्येषु छन्दसां रमणीयमुपयोगं कृत्वा छन्दसां वैभवं प्रादर्शयन्।

महाकाव्येषु ज्योतिषविद्यायाः उल्लेखोऽपि बहुधा आगतः। वेदस्य चक्षुत्वेन विराजमानस्यास्य वेदाङ्गस्य निरूपणे महाकविः कालिदासः आसक्तचित्तः बहुत्र ज्योतिषविद्यां वर्णयति। यथा रघुवंशे

"कामं नृपाः सन्तु सहस्रशोऽन्ये राजन्वतीराहुरनेन भूमिम्।
नक्षत्रताराग्रहसङ्कुलाऽपि ज्योतिष्मती चन्द्रमसैव रात्रिः।"[15]

तथैव कुमारसम्भवेऽपि

"अथौषधीनामधिपस्य वृद्धौ तिथौ च जामित्रगुणान्वितायाम्।
समेतबन्धुर्हिमवान् सुतायाः विवाहदीक्षाविधिमन्वतिष्ठद्।।"

इत्यत्र विवाहे जामित्रशुद्धिः अर्थात् सप्तमभावशुद्धिः अनिवार्या इति ज्योतिषमतं समुपावर्णयत्।[16] अपरत्र रघुवंशे रघोः जन्मसमये विद्यमानां ज्योतिंषीम् अर्थात् ग्रहनक्षत्रादिनां स्थितिं प्रतिपादितवान् यथा–

"ग्रहैस्ततः पञ्चभिरूच्चसंश्रयैरसूर्यगैः सूचितभाग्यसम्पदम्"[17]

इत्यत्र ज्योतिषशास्त्रस्य कूटस्थीयं मतं संवर्णयत्। यथोक्तं कूटस्थीये 'सुखिनः प्रकृष्ट–कार्या राजप्रतिरूपकाश्च राजानः। एक–द्वि–त्रि–चतुर्भिर्जायन्तेऽतः परं दिव्याः इति। कालिदासस्तु ग्रहैस्त्तः पञ्चभिरूच्चसंश्रयैः इत्यनेन रघोः परं दिव्यत्वं प्रत्यपादयत्। तत्रैव रघुकाव्ये **'पर्यायपीतस्य सुरैर्हिमांशोः कलाक्षयः श्लाघ्यतरो हि वृद्धेः**[18] इत्यनेन तिथीनाम् अमान्तमासस्य च उद्धरणमकरोत् । केवलं न कालिदास एव माघकविरपि माघकाव्ये बहुत्र ज्योतिषविद्यायाः अंशान् वर्णयति यथा –

'महारथः पुष्यरथं रथाङ्गी क्षिप्रं क्षपानाथ इवाधिरूढः'[19]

इत्यत्र पुष्यनक्षत्रस्य सर्वार्थसाधकत्वं सूचितवान् यथोच्यते तत्र ज्योतिषे **'पुष्यं सर्वार्थसाधकमिति।'** अपरत्र **'पुरः क्लिश्नाति सोमं हि सैंहिकेयोऽसुरद्रुहाम्'** इत्यत्र माघः राहुग्रसितचन्द्रस्य वर्णनमकरोत्। एवं महाकाव्येषु ज्योतिषविद्यायाः वैभवं प्रचुरतया प्राप्यते।

मुखं व्याकरणं स्मृतमित्युक्त्यनुगुणं वेदस्य मुखत्वेन विद्यमानं व्याकरणं विना काव्यनिर्मितिरेव अशक्या। प्रायशः सर्वेऽपि महाकवयः वैयाकरणखसूचयः आसन्। सर्वत्र महाकाव्येषु व्याकरणविद्यायाः सामान्यज्ञानपुरस्सरं विशिष्टनियमानाम् उपयोगः तैः भूरिशः कृतः। **'वागर्थाविव सम्पृक्तौ'**[20] इति मङ्गलाचरणात् आरभ्य कालिदासः स्वीयव्याकरणप्रतिभां प्रदर्शयति ।तत्राधिकं न वक्तव्यम् । भारवेः किरातं भवतु वा माघस्य माघकाव्यम्, स्वमहाकाव्यं शास्त्रकाव्यत्वेन प्रणेतुं कालिदासमाघादिकवयः व्याकरणविद्यायाः वैभवं तथा वर्णयामासुः यत् काव्यस्य प्रत्येकमपि श्लोकः व्याकरणज्ञानेन आप्लावितः सन् व्याकरणविद्यावैभवं पुष्णाति तस्मादत्र सुधियां कृते वक्तुमलमेव।

चतुर्दशविद्यासु पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा इति भेदेन विभक्तं मीमांसाशास्त्रम् अन्यतमं वर्तते। महाकाव्येषु शास्त्रस्य अस्य उल्लेखाः प्राप्यन्ते यथा माघकाव्ये

"शब्दितामनपशब्दमुच्चकैर्वाक्यलक्षणविदोऽनुवाक्यया"[21]

इत्यनेन वाक्यलक्षणविदः मीमांसकाः लक्षिताः। अनूच्यया याज्यया जुहोति इति श्रुतेः ।अनुवाक्या नाम अनुवचनम्, पुरोऽनुवाक्यमिति । यज्ञे यदा अध्वर्युः अनुब्रूहिं प्रेषणं ददाति तदा होता मैत्रावरुण नामकः ऋत्विजः अनुवाक्यां वदति इति मीमांसाशास्त्रम्। एवमेव माघकाव्ये आदिसर्गे नारदस्य वर्णनप्रसङ्गे निर्विकल्पसविकल्पप्रत्यक्षयोः वर्णनमकारि माघः।

यथा – **"गतं तिरश्चीनमनूरुसारथेः प्रसिद्धमूर्ध्वज्वलनं हविर्भुजः।**
पतत्यधो धाम विसारि सर्वतः किमेतदित्याकुलमीक्षितं जनैः।।[22]

अत्र किमेतदित्यनेन निर्विकल्पप्रत्यक्षस्य उपादानं कृतमस्ति। एवमेव

"चयस्त्विषामित्यवधारितं पुरस्ततः शरीरीति विभाविताकृतिम्।
विभुर्विभक्तावयवं पुमानिति क्रमादमुं नारद इत्यबोधि सः।।[23]

अत्र पुमानिति, शरीरीति, नारदेति सविकल्पप्रत्यक्षस्य उल्लेखः कृतः। अपरत्र माघकविः ब्रूते यत्–

"वीतजन्मरसं परं शुचि ब्रह्मणः पदमुपैतुमिच्छताम्।
आगमादिव तमोपहादितः सम्भवन्ति मतयो भवच्छिदः।।[24]

श्लोकेनानेन मतेः भवच्छिदत्वं प्राकाशितमत्र ।अन्यत्र माघः

"शरदम्बुधरच्छाया गतार्था यौवनश्रियः।
आपातरम्या विषयाः पर्यन्तपरितापिनः।।[25]

इत्यस्मिन् श्लोके **"यत्तदग्रे विषमिव परिणामे अमृतोपमम्"**[26]

इति गीतायाः वाक्यं स्मारयति।

श्रीहर्षस्य नैषधीयमहाकाव्यविषये तु न वक्तव्यमेव । वेदान्तविद्यायाः आगारः नैषधम् । यथैव श्रीहर्षस्य खण्डनखण्डखाद्यं वेदान्ते अद्वितीयं तथैव नैषधीयमपि । या प्रतिभा दर्शनरहस्यानि सरलीकरोति सैव शृङ्गारधारामपि प्रवाहयति । स्वयमुक्तं श्रीहर्षेण –

"साहित्ये सुकुमारवस्तुनि दृढन्यायग्रहग्रन्थिले ।
तर्के वा मयि संविधातरि समं लीलायते भारती।।"[27]

श्रीहर्षस्य नैषधकाव्ये बहुलतया दर्शनस्य वेदान्तस्य च विचाराः प्रदर्शिताः। श्रीहर्षो दार्शनिककविः तथैव योगीति तेन स्वयमुक्तं –

"यः साक्षात्कुरुते समाधिषु परं ब्रह्म प्रमोदार्णवम्"

वेदान्तिना श्रीहर्षेण नैयायिकाः वैशेषिकाश्च कवितायामप्युपहासिताः–

"मुक्तये यः शिलात्वाय शास्त्रमूचे सचेतसाम्।
गौतमं तमवेक्ष्यैव यथा वित्थ तथैव सः।।"
ध्वान्तस्य वामोरु विचारणायां वैशिषिकं चारुमतं मतं मे।
औलूकमाहुः खलु दर्शनं तत् क्षमं तमस्तत्त्वनिरूपणाय।।"

एवं प्रकारेण कविभिः समावेशिताः शास्त्रसम्मतास्तर्काः सहृदयानां मनांसि रञ्जयन्ति।

धर्मशास्त्रपरायणाः महाकवयः पदे पदे धर्मसमुदायसारं वर्णयित्वा धर्मशास्त्रपरिचयं कारितवन्तः। महाकविः कालिदासः रघुवंशीयराज्ञां वर्णनावसरे प्रथमसर्गे भूरिशः तेषां धर्माचरणस्य स्तुतिमकरोत्। धर्मशास्त्रसम्मतायाः वर्णाश्रमव्यवस्थायाः निरूपणं सर्वत्र कृतम्।

"कालोह्ययं संक्रमितुं द्वितीयं सर्वोपकारक्षममाश्रमं ते"[28]

इत्यत्र मनुसम्मतं गृहस्थाश्रमस्य ज्येष्ठत्वं प्रत्यपादयत्। यथा आह मनुः –

"यस्मात् त्रयोऽप्याश्रमिणो ज्ञानेनान्नेन चाऽन्वहम्।
गृहस्थेनैवावधार्यन्ते तस्मात् ज्येष्ठाश्रमो गृही।।"[29]

कुमारसम्भवे **'क्रियाणां खलु धर्म्याणां सपत्न्यो मूलकारणम्'**[30] इति कथयन् गृहस्थाश्रमस्य धन्यत्वं साधितं कालिदासेन। धर्मशास्त्रस्य करग्रहणप्रक्रियायाः उल्लेखः रघुवंशमहाकाव्ये दृश्यते यथा –

'प्रजानामेव भूत्यर्थं स ताभ्यो बलिमग्रहीत्'[31] इत्यत्र मनुप्रोक्तं **'सांवत्सरिकमाप्तैश्च राष्ट्रादाहारयेत् बलिम्'**[32] अनेन करग्रहणव्यवस्थां वाचयति। अपरत्र **'प्रजायै गृहमेधिनाम्'**, **'यथाक्रमं पुंसवनादिकाः क्रिया धृतेश्च धीरः सदृशीर्व्यधत्त सः'**[33] **'स जातकर्माण्यखिले तपस्विना तपोवनादेत्य पुरोधस कृते'**[34] इत्यादिवाक्यैः कालिदासः धर्मशास्त्रस्य षोडशसंस्काराणाम्, आश्रमादिनाञ्च उद्धरणं यथावत् अकरोदिति ज्ञायते।

माघकविरपि **'त्वया विप्रकृतश्चेद्यो रुक्मिणीं हरता हरे'**[35] इत्यत्र नारदमुखेन धर्मशास्त्रविहितविवाहप्रकारेषु राक्षसविवाहस्य उल्लेखं अकरोत्। रुक्मिणीं हरता हरे इत्यनेन बन्धुभिस्तस्मै प्रदत्तां राक्षसधर्मेणोद्वहतेत्यर्थः। **'राक्षसो युद्धहरणात्'**[36] इति याज्ञवल्क्योऽपि आचाराध्याये स्पष्टमकरोत्। अन्यच्च स क्षत्रियाय सम्मतः इति मनुना निर्देशः कृतः यथोक्तं – **'गान्धर्वो राक्षसश्चैव धर्म्यौ क्षत्रस्य तौ स्मृतौ"**[37] एवं कृतैः उल्लेखैः धर्मशास्त्रविद्यावैभवं महाकाव्येषु सुतरां लभ्यते।

चतुर्दशविद्यासु अन्तिमा पुराणशास्त्रविद्या । महाकाव्येषु पुराणविद्या–वैभवप्रदर्शने महाकवयः अतीव निष्णाताः दृश्यन्ते। तस्माद् महाकाव्यकथायां पुराणसन्दर्भाः बहुत्र उदाहृताः सन्ति। कालिदासस्तु **'पुराणमित्येव न साधु**

सर्वम्' इति कथयन् स्वीय पुराणज्ञानस्य प्रत्ययं प्रादात्। **'नाभिप्ररूढाम्बुंरूहासनेन संस्तूयमानः प्रथमेन धात्रा'**[38] तथैव **'प्रवर्तया–मास किल अनुसूया त्रिस्रोतसं त्र्यम्बकमौलिमालाम्'**[39] इत्यादि अनेकवाक्यैः पुराणपुरुषाणां सन्दर्भानां वर्णनमकरोत् । यथा अत्र धातुः अनुसूयायाश्च सन्दर्भान् अवर्णयत् ।

'न यावदेतावुदपश्यदुत्थितौ जनस्तुषाराञ्जनपर्वताकृती ।
स्वहस्तदत्ते मुनिमासने मुनिश्चिरन्तनस्तावदभिन्यवीविशत् ।।''[40]

इत्यत्र माघोऽपि पुराणपुरुषस्य वर्णनमकरोत् । उच्यते यत् **'पुरा किल भगवान् बदरिकारण्ये नारायणावतारेण तपसि स्थितवान्'**[41] अतोऽत्र माघेन चिरन्तनमुनिः इत्यनेन कृष्णः वर्णितः । अपि च –

**''त्वयि भौमं गते जेतुमरौत्सीत्स पुरीमिमाम् ।
प्रोषितार्यमणं मेरोरन्धकारस्तटीमिव ।।''**[42]

इत्यनेन भागवतपुराणस्य दशमस्कन्धे वर्णितां भौमासुरवधकथामुदाहरत् । तथैव 'ये पक्षिणः प्रथममम्बुनिधिं गतास्ते येपीन्द्रपाणितुलितायुधलूनापक्षाः' इत्यनेन मैनकादि शैलकानां पक्षच्छेदस्य पौराणिककथां न्यरूपयत् । कुमारसम्भवे पार्वत्याः तपश्चरणावसरे, द्रौपद्याः वाणीषु, रघूनामन्वये, नलोपाख्याने च सर्वत्र पुराणविद्यायाः भृशं वर्णनं समुपलभ्यते ।

उपसंहारः

प्रदर्शितेषु उदाहरणेषु महाकवयः कथं संस्कृतविद्यायाः वैभवं, कथं च चतुर्दशविद्याः वर्णयामासुः इति अवलोकितम् । किमर्थमेवं स्यात् इति कारणमीमांसा क्रियते चेत् अवगम्यते यत् महाकाव्यानि नाम केवलं मनोरञ्जकानि न अपितु कान्तासम्मितोपदेशवाक्यानि । कविश्च क्रान्तदर्शी, नैपुण्यप्राप्तः भवति, यः तां निपुणतां लोकशास्त्रकाव्याद्यवेक्षणात् समधिगच्छति ।

अन्यच्च महाकाव्यलक्षणान्यपि चतुर्वर्गाणां, ऋतु–प्रकृति–यागादिनां साङ्गोपाङ्गवर्णनं करणीयमिति वदन्ति तस्मात् महाकाव्येषु न केवलं काव्यास्वादनस्य मनोरञ्जनस्य वा माहात्म्यम् अपितु समग्रस्य संस्कृतवाङ्मयस्य वैभवं तत्र लक्षितमस्ति उपरोक्तकारणैः । अत एव उच्यते – **''समष्टिः सर्वशास्त्राणां साहित्यमिति कथ्यते ।''** महाकाव्यानां किं वा साहित्यशास्त्रस्य एतादृशं चतुर्दशविद्यासमन्वितं ज्ञानवैभवं संलक्ष्यैव राजशेखरेण उक्तं–

''साहित्यं सप्तममङ्गमिति यायावरीयः'' ।

अन्तष्टिप्पण्यः

1. साहित्यपाथेयम् 5/1
2. साहित्यदर्पणम् 6 परि.
3. रघु. 5/1
4. संस्कृतसाहित्येतिहासः पृ. 03
5. संस्कृतसाहित्येतिहासः पृ. 04
6. रघु. 2 सर्ग
7. रघु. 1 सर्ग
8. भगवद्गीता.
9. शिशु. 11/41
10. शिशु. 14/24
11. शिशु. 14/20
12. पाणिनीय शिक्षा
13. रघु. 2/53
14. रघु. 5/25
15. रघु. 6/22
16. कुमार. 7/1
17. रघु. 3/13

18. रघु. 5/16
19. शिशु. 3/22
20. रघु. 1/1
21. शिशु. 14/20
22. शिशु. 1/2
23. शिशु. 1/3
24. शिशु. 1/3
25. शिशु. 1/3
26. भगवद्गीता. 18/37
27. नैषधम्
28. रघु. 5/14
29. मनु. 3/78
30. कुमार. 6/23
31. रघु. 1/18
32. मनु.
33. रघु. 3/10
34. रघु. 3/18
35. शिशु. 2/38
36. याज्ञ. 3/61
37. मनु. 3/26
38. रघु. 13/6
39. शिशु. 1/15
40. भागवतपुराणम्.
42. शिशु. 2/39

---------- ☙♦❧ ----------

प्रज्ञाचक्षु–गुलाबरावमहाराजस्य काव्यशास्त्रविषयकाःविचाराः

डॉ. कविता होले

---------- ☙♦❧ ----------

भारतदेशेन लब्धप्रदीर्घसत्पुरुषपरम्परयां प्रमुखं स्थानं यः भूषयति, विंशतितमे शतके यः महान् विभूतिस्वरूपः वैदर्भीयः तपस्वी आसीत् स प्रज्ञाचक्षु–गुलाबरावमहाराजः। विदर्भदेशीयेनानेन चतुस्त्रिंशत्तमे अल्पायुषि एव संस्कृत–मराठी–हिंदी–वऱ्हाडी–व्रज इति विविधासु भाषासु चतुस्त्रिंशदधिकैकशतम् (134) रचनाः कृताः। गुलाबराव–महाराजस्य सिद्धप्रज्ञया आहत्य 6000 मुद्रितपत्राणि, 2500 अभंग रचनाः, 1250 गीतानि, 23000 इत्येतावत्यः 'ओवीं' (मराठी रचनाः) 2500 गीतानि, 1000 श्लोकाश्च अस्मभ्यं प्रदत्ताः। सकलमेतत् विंशति–भागेषु प्रकाशितं वर्तते। नवमभागे 'अभंगं' इत्येतेषां गाथाः, पदानां गाथा इत्येतौ द्वौ प्रभागौ स्तः। 'अभंगं' 'पदं' इत्येतौ द्वौ मिलित्वा साधारणतया सार्धचतुस्सहस्रमितानां रचनां कृत्वाऽपि लेखबद्धताम् अप्राप्ता अपि नैकाः रचनाः सन्ति। महाराजेन लेखबद्धं वाङ्मयं तेन विनिर्मितसाहित्यतुलनायां 1/20 प्रमाणमपि नास्तीति याथार्थ्यम्।

प्रज्ञाचक्षु–गुलाबराव महाराजेन् स्वीयकाव्यशास्त्रविषयकाः विचाराः 'काव्यसूत्रसंहिता' इत्याख्यकृतौ 89 सूत्रेषु लिखिताः सन्ति। ग्रन्थोऽयं सूत्रग्रंथस्वरूपतथा काव्यस्य साङ्गोपाङ्गं विषयं परामृशति तद्विषयिनीं तत्त्वचर्चां च करोति। स्वीयशिष्येभ्यः कस्यचिद्विशिष्टविषयस्य ज्ञानं प्रदातुं ग्रंथरचनाकरणस्य या प्राक परंपरा, तामेव अनुसरन् 1910–11 तमे वर्षे रायपुरे नगरेऽयं ग्रन्थः श्री बाबुराव तांबे इत्येतस्मै विषयविश्लेषणाय प्रदत्तः।[1]

अस्मिन् ग्रन्थे प्रथमचत्वारः पादाः क्रमशः 1) काव्यसामग्रीविचारः 2) कविलक्षणविचारः 3) स्फूर्तिप्रयोजनम् 4) लक्षणञ्चेति सन्ति। गुलाबरावमहोदयः

पञ्चमपादस्य नामकरणं न विदधाति। परन्तु प्रतिपादितविषयानुसारं वाराणसीयेन मराठीप्राध्यापकेन प्रा.डॉ.वा.के. लेले महोदयेन 'कवित्वोपायविचार' इति नामकरणं विहितम्।[2] एवमाहत्य पञ्चपादेषु ८९ सूत्रेषु च निबद्धस्यास्य ग्रंथस्य प्रारम्भे मंगलश्लौकौ तथाच प्रत्येकं पादान्ते एकः इत्येवं संकल्पसूचकानि पञ्च गद्यवाक्यानि सन्ति। प्रत्येकं वाक्ये 'हरिः ओम् तत्सत्' इति विलिखतं दृश्यते।

प्रतिपाद्यविषयः – गुलाबरावमहोदयेनास्मिन् ग्रन्थे काव्यस्वरूपं लक्षणं उपादानम् अधिष्ठानञ्च, काव्येभ्यः आनन्दः तस्य स्वरूपं च, काव्यरसः, स्थायिभावः, अनुभाव इत्यादीनां स्वरूपं, कवित्वस्य नियतानियतौ उपायौ, कवित्वकारणभूतस्य स्फूर्तेः भेदाः, स्वरूपं परिणामः कवेः प्रकाराः भावनामयी सृष्टिः, काव्यचित्रयोः सम्बन्धः, ईश्वरस्य भेदाः, काव्यवर्णनं जीवनमुक्तिः चेते विषयाः प्रतिपादिताः।

उपरितनविषयावलोकनेन ज्ञायते यत् प्राचीनकाव्यमीमांसकानां काव्यरचनायाः दृष्टिः लौकिकी आसीत् यत्र हि गुलाबराव महोदयानां पारलौकिकीति आसीत्। अनया दृष्ट्या एव विवेचनं भिन्नं वैशिष्ट्यपूर्णं च जातं दृश्यते।

मङ्गलाचरणम् – ग्रन्थकर्ता गुलाबरावमहोदयेन मङ्गलपद्ये शिवपार्वत्यौ, ज्ञानेश्वरः, श्रीकृष्णः गोपी चेत्येतानिपञ्चायतनानि नमस्कृतानि। शिवः पार्वती च जगतः मातापितरौ। आरम्भ एव महाराजेन काव्यं नाम जगतः अन्तःस्वरूपं यत्र ईश्वरः अनुस्यूतः भवति इति – **"सृष्टेरन्तः स्वरूपम् ईश्वरनिविष्टं काव्यम्।"** काव्यस्य लक्षणपरिचयः कारितः। काव्यानुषाङ्गिकतया ग्रन्थारम्भे जगतः पितृस्वरूपिणौ माता च पिता च वन्दितौ। तदनन्तरं ग्रंथकृता स्वीयगुरुस्वरूपः ज्ञानेश्वरः देवो वन्दितः मातृविषयकः परमभावश्च व्यक्तीकृतः। तदनन्तरं च स्वीय पतिस्वरूपं श्रीकृष्णमन्तकरणपूर्वकं प्रणिपत्य मन्ये स्वीयं प्रेम एव व्यक्तीकृतम्। अन्ते च राधिकादिभगिनीभ्योऽपि आदरपूर्वकं नमस्कृतम्। एवं जगतः माता पिता च स्वीय कुलोत्पन्नपारिवारिकजनाः च मङ्गलाचरणेन वन्दिताः।

ग्रन्थप्रतिज्ञा – मङ्गलाचरणस्य द्वितीयपद्ये उत्तरार्धे **"वक्ष्येऽहं काव्यशास्त्रमनुत्तमम्।"** तथा च "अथातः काव्यं व्याख्यास्यामः।" इत्येवं रूपेण प्रथमपादे प्रथमसूत्रे गुलाबरावमहोदयः ग्रन्थप्रतिज्ञां चकार। मीमांसयितुं योग्यं काव्यकरणं, तत्र प्रथममुद्दिष्टं प्रयोजनं वा तिष्ठति यस्य च ग्रन्थस्य ग्रथनमत्र विधीयते स ग्रन्थः तज्ज्ञानस्य प्रतिपादकः अस्तीति अत्र प्रयोजनानां पूर्तये समर्थतया साधनस्वरूपोऽयं ग्रंथः इति गुलाबरावमहोदयानां प्रतिज्ञा दृढनिश्चयगामिनी वर्तते। अनेन च गुलाबराव महोदयानां प्रदीर्घानुभवः चिन्तनं च लक्ष्यते।

काव्यप्रयोजनम् – कीर्तिः, धनलाभः, व्यवहारज्ञानप्राप्तिः, अमङ्गलनिवारणम्, सद्यःब्रह्मानन्दप्राप्तिः, कान्तासम्मित–उपदेशश्च इत्येतानि काव्यप्रयोजनानि प्राचीनकाव्यतत्त्वविवेचकैः निगदितानि। एतेषु कानिचन कविनिष्ठानि, कानिचन रसिकनिष्ठानि कानिचन च उभयनिष्ठानि सन्ति। यथा काव्यनिर्माणेन कविः, काव्यस्वादेन च रसिकः आनंदं प्राप्नुतः। गुलाबरावमहोदयेनापि अत्र कविनिष्ठप्रयोजनानां रसिकनिष्ठप्रयोजनानां च विचारः विहितः। अस्य मतानुसारं कवे मनः केनचिदनपेक्षितावरोधेन युक्तं भवति तेनच विशिष्टभावनाः मनसि स्फूरन्ति। तेन च स ईश्वरचरणानुरागी जायते उत्तरोत्तरं च उत्कटतां प्राप्नोति। सा उत्कटता एव तस्य वाचं सकर्तकं करोति। एतादृशी वाग् ब्रह्मानंदप्रदायिनी भवति कविं च जीवनमुक्तिप्रदायिनी भवति। इति यथा स्पष्टीकृतम्–

मृदुसंवेगात्तीव्रसंस्करणमुत्पत्तिः।[3]
भगवत्पादसंस्पर्शात् तृतीया।[4]
तृतीयया भक्तिज्ञानप्राप्तिश्च।[5]
ब्रह्मानन्दप्राकट्यकारणं कविः।[6]
सैव जीवन्मुक्तिः सा ब्रह्मनिष्ठा।[7]

तात्पर्यमिदमेव यत् जीवनमुक्तदशायाम् आत्मानन्दप्राप्तिरिति कविनिष्ठप्रयोजनम्। रसिकजना अपि काव्यं श्रुत्वा पठित्वा वा आत्मानन्दमेव प्राप्नुवन्ति।

अन्तरानन्दप्रकटनं रसव्यक्तिः । [8]

सद्यः परनिर्वृतिदर्शनात् । [9]

अन्तःकरणाश्रयेण तीव्रानन्दर्शनं वा काव्यम् । [10]

एवं रीत्या शब्दातीतस्यास्य आनन्दस्य प्राप्तिरेव काव्यस्येकं प्रयोजनम्। गुलाबरावमहोदयेन काव्यकरणस्य पठनस्य वा जीवनमुक्त्या सह ब्रह्मनिष्ठया वा सह योजनं कृत्वा काव्यस्य स्तरः उन्नतामानीत इति निश्शङ्कम्।

काव्यलक्षणम् – यस्मिन् ईश्वरोऽनुस्यूतः तादृशी सृष्टिरेवकाव्यम्। यथा हि **"सृष्टेरन्तःस्वरूपम् ईश्वरनिविष्टं काव्यम्"**[11] एतादृशी या काव्यस्य परिचितिः कारिता सैवात्र अत्यधिकरूपेण व्याप्ता भव्या चास्ति। गुलाबरावमहाराजस्य मते काव्यं हि जीवात्मनि अन्तःकरणे एव साकारतां याति। किंबहुना, जीवात्मनः अन्तकरणमेव काव्यरूपिणि कार्ये व्यापृतमनुगतंच भवति। यथोक्तं हि

अन्तःकरणद्वयं काव्योपादानम्।[12]

एतस्य कारणं यत् जीवात्मनः अन्तःकरणे एव अगणितभावभावनाः कल्पनाः विचाराश्च उदिताः भवन्ति। एते एव जीवात्मनः भावमयी सृष्टिः–

जीवजा भावनामयी।[13]
स्थूलद्रव्यं चित्रोपादानम्।[14]
सैव सृष्टिः अतिजागृततया शब्दमाध्यमैः व्यक्ततां याति।
'सर्वेषां विकाराणां वर्णनेऽपि सावधानत्वं साक्षित्वम्"।[15]

एवं रीत्या गुलाबरावमहाराजेन काव्यस्य परिचयः कारित इति।

किञ्च महाराजेन काव्यस्य त्रीणि लक्षणानि प्रतिपादितानि। तानि–

1) **भावनाप्रधानेश्वरसृष्टिगौण्यं काव्यम्।**[16] अर्थात् – यस्यां शब्दरचनायां जीवात्मनः भावनानां प्राधान्यं भवति; ईश्वरनिर्मितबाह्यद्रव्याणां च गौणत्वं भवति तत् काव्यम्।

2) **"मृदुसंवेगात्तीव्रसंस्करणमुत्पत्तिः।"**[17] –सौम्यावेगेन जायमानानाम् उत्कटभावनाविशेषानां प्रक्षोभः इति।

3) **अन्तःकरणाश्रयेण तीव्रानन्ददर्शनं वा काव्यम्।"**[18] – अन्तःकरणस्याश्रयेण जायमाना ब्रह्मानन्दस्य अनुभूतिः।

अर्थतः काव्ये उन्नतात्मानन्दस्य कारणभूतानाम् उत्कटविशेषभावनानां शब्दांकनं भवति। गुलाबरावमहाराजः अग्रे वदति यत् काव्यस्यास्वादनेन जायमानः आनन्दः सद्यः भवतीति।

"सद्यः परनिर्वृतिदर्शनात्।"[19]

एतादृशे गुणविशिष्टकाव्ये कविः अन्येषां विचारान् गुम्फनं, रसिकानां वा वासनानाम् उत्तेजनमिति प्रकारद्वयमपि हेयं जानाति अर्थात् – एतादृशकाव्ये भावनाः तस्य स्वीयाः विशुद्धाश्च भवन्ति।

सा शुद्धाः।[20]
प्रथमस्फूर्तिजं जडस्वभावदर्शनम्।[21]

एतादृशे काव्ये सृष्टेः बाह्यस्वरूपस्य वर्णनमपि आवश्यकं भवति। परं तां बाह्यसृष्टि व्यावहारिकमस्तित्वं भवति। पारमार्थिकमस्तित्वं न भवति एवं काव्यं विनिश्चित्य विनिर्मितं भवति।

बाह्यस्वभाववर्णनम् अवयवव्यक्तिः।[22] किञ्च एतादृशे काव्ये विकाराणां गुणानां च वर्णनानि निर्विकारतया त्रिगुणातीततया च कृतानि भवन्ति।

"विकारसंस्थाने विकारान् ज्ञात्वाऽविकारी भवतीति साक्षी।[23]
सर्वेषां विकाराणां वर्णनेऽपि सावधानत्वं साक्षित्वम्।[24]

अत एव एवंविधकाव्यात् ईश्वरप्राप्तेः अनिर्वचनीयः आनन्दो जायते।

"निमित्तोपादानाभ्यामधिष्ठानानन्दव्यक्ती रसः"।[25]

कवेः स्वानुभूतविशुद्धविशिष्टभावनानां तथाच व्यावहाररूपसत्तामय–बाह्यसृष्ट्याः गुणादीनां साक्षित्वेन वर्णनं या करोति (सा) तथाच आस्वादानन्तरं जीवब्रह्मैक्यज्ञानस्य उत्कटं शब्दातीतं च आनन्दस्य प्रदायित्री या शब्दरचना सा काव्यमिति व्यपदेशं भजते इति गुलाबरावमहाराजस्य मतम्।

महाराजस्य विचारदृशा उद्भूतं जायमानम् इदं काव्यलक्षणम् अपूर्वप्रतिपादितम् अत एव च वैशिष्ट्यपूर्णं मननीयं चास्ति।

काव्यकारणम् – प्राचीनाचार्यैः सहजाप्रतिभा, जन्मानन्तरप्राप्तं शास्त्रज्ञानम् अनवरततया कृतः शास्त्राभ्यासश्च काव्यहेतुरूपेण प्रतिपादितः। परंतु केनापि काव्यकारणानां नियतानियतत्वनिष्ठं विभाजनं न कृतम्। महाराजेन तथा कृत्वा काव्यकारणानि अग्रे एवमुपस्थापितानि।

ईश्वरस्य चरणयोः स्पर्शः इति कवित्वस्य निर्माणे नियतः उपायः भवति। **"ईश्वरपादसंस्पर्शस्तु नियत उपायः।"**[26] तथा च स्वप्नदशायां जायमानः गुरोः ईश्वरस्य वा आदेशः **"स्वप्नध्यानाद्वा"**।[27] प्राक्काले नैकस्मिन् जन्मनि कृतशास्त्राभ्यासेन संस्कारेभ्यः लभमाना प्रतिभा – **"बहुजन्मकृताभ्यासाद्वा।"**[28] सर्वज्ञत्वं लक्षज्ञत्वं च। **"अत्यन्तरसनिविष्ट–साक्षात्काराद्वा।"**[29] अबोधआनंददशायां मुखाद् निस्सरन्ति उत्कट **वचांसि–"विचारकर्तव्येऽपि विचारशून्यानन्दप्राप्तेर्वा।"**[30] इत्येते सर्वे अनियत उपायाः सन्ति।

देवस्य स्तवनं कृते सति सः प्रसन्नतां विदधाति आशीर्वचांसि च प्रददाति। तेन आशीर्वचनरूपेण प्रसादेन उत्तमकाव्यं निष्पद्यते इति गुलाबरावमहाराजस्य दृढधारणा। सः स्वयं तथा अनुभूतवान् अत एव च ईश्वरपादसंस्पर्शनम् उत्तमकाव्यनिर्माणस्य परमविश्वसनीयम् अमोघं च साधनमस्तीति अङ्गीचकार।

कविस्फूरणमेव काव्यनिर्माणे प्रधानकारकतत्त्वम्। **"स्फूर्तिस्त्रिधा – नैसर्गिकी वैचारिकी स्वयं भेदात्।"**[31] अनेन स्फूर्तेः नैसर्गिकी, वैचारिकी

स्वयंस्फूर्तिरित्येव त्रयो भेदाः अङ्गीकृताः। एतेषु नैसर्गिकी स्फूर्तेः जागृतिस्तु व्यक्तिविशेषस्य बाह्यविषयसंबन्धवशात् भवति। **"विषयसंस्पर्शात्प्रथमा।**[32] एवमियं स्फूर्तिः बाह्यविषयेषु आश्रित्य तिष्ठति इति कृत्वा पराधीना अस्ति। **"सा च परतन्त्रा"**।[33] सः तथा अस्तीति कृत्वैव स्फूर्तेः बाह्यं जगत् स्पष्टतां याति। **"प्रथमस्फूर्तिजं जडस्वभावदर्शनम्।"**[34] तथाच सा विषयवासनां दृढीकरोति। विषयवासनाः वृद्धिंगताः जायमाने सति अयं मानवः अस्मिन् प्रपञ्चे इतोऽपि अधिकतया बद्धः भवति। सः प्रपञ्चे यावान् बद्धः भवति तावानेव मोक्षात् दूरतरः भवति। अतः नैसर्गिकी स्फूर्तिः हेया भवति।

पूर्वसूरिभिः अङ्गीकृता प्रतिभा हि जन्मना सहैव जायते। अत इयं नैसर्गिकी सहजा वा प्रतिभा उच्यते। सा पूर्वतनजन्मनः संस्कारेभ्यः प्राप्यते। महाराजेन या नैसर्गिकी प्रतिभा प्रोक्ता सा विषयानुभवनं विना नैव शक्या। अत एव इयं प्राचीनाचार्योक्तप्रतिभातः सुतरां भिन्ना अस्तीति निष्पन्नम्।

गुलाबरावमहाराजस्य वैचारिकी–स्फूर्तेः विचाराः एवं सन्ति यत् सा चित्ते विविधैः विषयज्ञानैः आनन्दिते सति उद्बुद्धा भवति। **विदितविषयानन्द–संस्पर्शान्मध्यमा।**[35] अर्थात् सा (स्फूर्तिः) शास्त्रज्ञानमवलम्बते। एतादृश्या स्फूर्तया अन्तकरणीयानां भावना–विचार–कल्पनानां च ज्ञानं भवति तथाच तत् जगत्सृष्टेः मार्गदर्शनं करोतीति निस्सन्दिग्धम्। परं, अन्ततोगत्वा अनया स्फूर्त्या एव ऐहिकं जीवनं सुखावहं सुन्दरं च भवति। परन्तु इयं स्फूर्तिः पारलौकिक–जीवनस्य उन्नतये सहकारिणी न भवति। अत इयं वैचारिकी स्फूर्तिः नैसर्गिकी स्फूर्तिरिव त्याज्या न भवति चेदपि ईश्वरप्राप्तौ निरूपयोगिनी एव भवति।

ततो भिन्ना तृतीया स्फूर्तिः स्वयंस्फूर्तिः भवति। इयं भगवच्चरणसन्निधौ जीवात्मनः चेतसि उन्मीलिता भवति। **'भगवत्पादसंस्पर्शात् तृतीया।'**[36] चैतन्यसंस्पर्शेण स्फूरतीति कृत्वा स्वभावत एव शुद्धा भवति। एषा बाह्यवासनाविषयवशाद् ज्ञानविषय सन्निकर्षाद् वा न प्रस्फूरति अपितु देहधारिषु विद्यमानचैतन्यसन्निधानेन एव स्फूरतां धत्ते। एषा अन्यतन्त्रा न भवति अपितु

स्व–तंत्रा भवति। अतः एषा नैसर्गिकी वैचारिकीभ्यां सुतरां भिन्ना श्रेष्ठा च भवति। किञ्च अनया भक्तिमार्गस्य लाभो भवति। स मार्गः जीवात्मानः चेतसि ब्रह्मानन्दसंयोगेन जीवनं सफलं कारयति। **"तृतीय स्फूर्तिजं ब्रह्मानन्दव्यक्तीकरणम्।"**[37] एवं रीत्या तृतीयेयं स्फूर्तिः मुक्तिदायिनी भवतीति सर्वदा प्राप्तव्या भवति।

अनेन विवेचनेन सिद्धं भवति यत् महाराजेन प्रस्तुतेऽस्मिन् ग्रन्थे वर्णिता 'स्वयंस्फूर्ती अन्तर्विज्ञानसंहितायां च वर्णिता प्रतिभा '**निमित्तानपेक्षमविसंवादकं ज्ञानं प्रतिभा।**'[38] इत्येते द्वेऽपि समाने एव स्तः। महाराजेन अत्र 'प्रतिभां' शब्दापेक्षया स्फूर्तिरिति शब्दः प्रयुक्तः इत्येतावदेव अन्तरम्। किंबहुना इतरैः काव्यविमर्शकैः निरूपिता प्रतिभा महाराजनिरूपिता प्रतिभा, एतयोः महाराजनिरूपितां प्रतिभा स्वरूपं, प्रयोजनं प्रकार्यं च अपेक्षया विशिष्यते।

कविलक्षणविचारः –

प्राचीनशास्त्रीयैराचार्यैः विभिन्नतया कवीनां वर्गीकरणम् उपन्यस्तम्। अधिकैः भेदैः कवीन् उपवर्ण्यमानः काव्यशास्त्रकारः राजशेखरः ख्यातः। अनेन 'काव्यमीमांसा' इत्यस्मिन् स्वीयग्रन्थे प्रतिभाशास्त्रम्, अवस्था शब्दाहरणंचेत्यादिविविधमापकैः सारस्वतः, अभ्यासिकः, औपदेशिकः इत्यादयः सप्तविंशत् कविप्रकाराः अङ्गीकृताः। **"त इमे त्रयोऽपि कवयः सारस्वतः, अभ्यासिकः औपदेशिकश्च। जन्मान्तरसंस्कारप्रवृत्तसरस्वतीको बुद्धिमान् सारस्वतः। इह जन्माभ्यासोद्भासितभारतीक आहार्य–बुद्धिराभ्यासिकः। उपदेशित दर्शितवाग्विभवा दुर्बुद्धिरौपदेशिकः।**[39]

महाराजेन प्रथमतः द्वितीयपादे कवेः ईश्वरकविः जीवकविश्चेति द्वौ भेदौ अङ्गीकृत्य अनन्तरं तेषां व्युत्क्रमेण विचारः कृतः। **"ईश्वरो द्विविधः – कविः कर्तेति भेदात्।"**[40] जीवकवौ ईश्वरांशः भवति एव, अतः सोऽपि ईश्वरः तुल्यं कर्ता कविश्च भवितुमर्हति। जीवकविः स्वीयमृदुमध्यतीव्रभावनानामाधारेण

काव्यस्य सर्जनं करोति। सा सृष्टिर्नाम जीवकवेः कर्तृत्वमेव भवति। तच्च सृष्ट्युत्पादकस्य ईश्वरस्य कर्तृत्वतुल्यमेव भवति।

तथाच जीवात्मा परमात्मनः एव अंशरूपः भवतीति कृत्वा यथा परमात्मनि ब्रह्मानन्दस्य प्रगटीकरणं जायमानं भवति '**ब्रह्मानन्दप्राकट्यकारणं कविः**'[41] तथा जीवात्माऽपि आत्मानन्दं ब्रह्मानन्दं प्रकटीकर्तुं समर्थः भवति। '**अन्तरानन्दप्रकटनंरसव्यक्तिः**'[42] एवंविधः जीवकविः भवति स च उच्छिष्टः, भोक्ता साक्षी च त्रिविधः भवति। **'परकल्पनाग्रथक उच्छिष्टः'**[43] अन्येषां विचाराणां मन्यकः यो भवति स उच्छिष्टः कवि भवति। **'भोगानन्दग्राहको भोक्ता।'**[44] **'विकारसंस्थाने विकारान् ज्ञात्वाऽविकारी भवतीति साक्षी'**[45]

महाराजेन यः विषयवासनां गृह्णाति तत्र च अविवेकेन प्लवमानः आनन्दं मन्यमानः कविः सः विषयी कवरिति प्रोक्तः। स च तुच्छः भवतीति महाराजस्य अभिप्रायः। तस्य काव्ये विचारविकारयोः ऐक्यरूपानां भावनानां परिपोषः साधितो भवति। काव्ये वासनानाममर्यादं वर्णनं कृत्वा तत्र पूरणं न करणीयं तथाच काव्ये विकारवर्णनान्यपि संयमेन कृतानि भवेयुरिति महाराजस्य कविधारणा अस्तीति कृत्वा विषयि (जीव) कवेः अपि धिक्कारः कृतोऽस्ति।

एतेषां मतानुसारं विकाराणां वासनानां भावनानां च उगमस्थलानि वास्तव्यानि च यः जानाति, विकाराणां सम्यक्तया यः आकलनं करोति, आकलनानन्तरमपि स्वयं स्थिरतां दृढतां अविचलतां च धारयति तथा च यः तेषां विकारादीनां जागृतरूपेण स्थितप्रज्ञया च वर्णनं करोति सः कविः भवति। तादृशश्च कविः विशुद्धआत्मानन्दमनुभवति अतः प्रशंसनीयो जीवकविः इत्युक्तः। तस्य कृते महाराजः साक्षी महात्मा चेति विशेषणद्वयं प्रयुङ्क्ते। महाराजः एवं रीत्या जीवकवेः भेदत्रयम् अङ्गीकृत्य अंतिमभेदरूपः जीवकविः सर्वथा सर्वेषु प्रशंसनीय इति मते समुचितो विवेकः एव प्रदर्शितः। ईश्वरस्य अपरिच्छिन्नत्वात् ईश्वरकविः इत्येक एवेति महाराजस्य विचारसरणिः। निष्कर्षतः जीवकवौ ईश्वरांश भवति स च कविः भवितुं योग्यः भवति। तस्य उच्छिष्टादि भेदत्रयं सत्यपि तत्र

साक्षी महात्मा वेति प्रकार एव प्रशंसनीय भवतीत्येतादृशाः विचाराः कविभेदप्रसंगतः निरूपिताः।

कवित्वस्य स्तराः – महाराजस्य मतानुसारं उच्छिष्टकवेः काव्यं सर्वथा त्याज्यम् अर्थात् अधमस्तरीयं भवति। यत्काव्यं विषयवासनां धत्ते रसिकाँश्च विषयानन्दान् गृहीतुं प्रवर्तते तदपि काव्यं त्याज्यं भवति। तच्च मध्यमस्तरीयं काव्यं भवति। यच्च काव्यम् ईश्वरानुग्रहेण साधितं, '**तच्चेश्वर संस्पर्शात् सिध्यति**।'[46] साक्षित्वेन विनिर्मितं ब्रह्मानन्दस्य प्रापकं च भवति तत् ग्राह्यं काव्यं भवति। '**अन्तःकरणाश्रयेण तीव्रानन्ददर्शनं वा काव्यम्**।'[47] एतत् सर्वोत्तमं काव्यं भवति। एतेन महाराजेन काव्यभेदविचारः विलक्षणतया निरूपित इति स्पष्टतां विदधाति। अर्थात् अयमेव विचारोऽपि तस्यासाधारणप्रज्ञायाः द्योतकः भवति।

गुणविचारः – महाराजमतानुसारं यत्प्रकारकं काव्यं अभीष्टं तत्प्रकारककाव्ये अर्थव्यक्तिः (शब्दगुणअर्थगुणश्च), उदारता, ओजः कान्तिः, सौकुमार्यं, प्रसादः, माधुर्यं चे ते गुणा अनिवार्यतया अपेक्षिताः भवन्ति। एवं काव्यशास्त्रे एकस्यानुक्ताङ्गस्य कल्पना कर्तुं शक्या। एवंविधकल्पना तु पूर्वपरम्परानुसारिणी एव वर्तते। यतोहि प्राचीनालङ्कारिकाः अपि सर्वविषयान् शब्देषु न निबघ्नन्ति स्म, तत्रत्य केचन अंशा अनुक्ता स्थापयन्ति स्म। तेषां विषयाणां स्पष्टीकरणं टीकाकृद्भिः व्याख्याकृद्भिः वा क्रियते अत्रापि तां प्राचीन परम्परामनुसृत्यं एव महाराजस्य अनुक्त गुणविचाराणां सम्भावनापुरस्सरमत्र उपस्थापितम्।

रसविचाराः – टीकाकर्तृणां भरतमुनेः रससूत्रमधिकृत्य कृताः विविधाः व्याख्याः प्रसिद्धाः सन्ति। एतासु चतस्रः प्रामुख्येनावधार्यन्ते। ते च टीकाकाराः भट्टलोल्लटः श्रीशङ्कुकः, भट्टनायकः अभिनवगुप्तश्चेति चत्वारः सन्ति । भट्टलोल्लटः उत्पत्तिवादी अस्ति। सः रसं विभावादीनां कार्यरूपेण अङ्गीकरोति। श्रीशङ्कुकः विभावादिभिः रसस्य अनुमेयतामङ्गीकरोति। तस्य मतानुसारं विभावादीनां रसेन सह अनुमाप्य–अनुमापकसम्बन्धः अस्ति। भट्टनायकस्तु भुक्तिवादी। तस्य मतानुसारं विभावादीनां रसेन सह भोज्य–भोजक–सम्बन्धः अस्ति। एतदर्थं

चानेन भावकत्वभोजकत्वयोः व्यापारयोः अङ्कीकारः कृतः। अभिनवगुप्तः व्यक्तिवादी आचार्येषु गण्यते। तस्यैव च मतं अधिकं मनोवैज्ञानिकं सर्वाभिमतं च दृश्यते। सर्वेऽपि स्थायिभावाः वासनारूपेण सहृदयानाम् अन्तश्चेतसि तिष्ठन्ति। विभावादीनां संयोगेन एते एव स्थायिभावाः अभिव्यक्ततां प्राप्नुवन्ति आनन्दमयं रसञ्च अनुभावयन्ति।

अन्तरानन्दप्रकटनं रसव्यक्तिः।[48]

रसस्याभिव्यक्तिर्नाम आत्मानन्दस्याभिव्यक्तिरिति गुलाबराव–महाराजस्य मतम्।

स्थायिभावाः – गुलाबरावमहाराज–मतानुसारं विचारविकारयोः एक्यं (अभिन्नत्वम्) एव स्थायिभावाः, "**विकारविचारयोरैक्यं स्थायिभावः**।"[49]

प्राचीनविवेचकेषु न कोऽपि स्थायिभावलक्षणे 'विचारं'स्य विवेचनामकरोत्। महाराजस्य इदं विकारविचारयोः एक्यभूतं स्थायिभावलक्षणमतः अद्वितीयं प्रतिभातं भवति। स्थायिभावानां सत्स्वपि मूलभूतत्वं, प्रमुखत्वं सर्वमनुष्यव्यापित्वं नित्यत्वं च ते भावाः वासनारूपाः एव सन्ति। वासनाश्च उच्छृङ्खलस्वरूपिण्यः भवन्ति। अत एव वासनाः विवेकेन साकं सङ्गतां साधयन्ति। एवं भूते सत्येव एताः वासनाः विकारभावान् न प्राप्य आस्वादकानां हितं मङ्गलं च साधयन्ति। एवं संविचार्य गुलाबरावमहाराजेन स्थायिभावलक्षणे 'विचारं' इति पदं सन्निविष्टम्। तथा च विचारविकारयोः सङ्गः स्थायिभाव इति अपूर्वं लक्षणं प्रतिपादितम्।

महाराजः काव्यरसस्य स्थायिभावः भक्तिरसस्य च स्थायिभावः इत्यनयोः द्वयोः भेदं 'भक्तितत्त्वविवेकः' इत्यस्मिन् ग्रन्थे द्वितीयेऽध्याये प्रदर्शयति –

द्रुते चेतसि यो बाह्यसंस्कारः स्थायिलक्षणः।
उद्भूतः स रसो ज्ञेयो इत्याहुः काव्यवेदिनः।।
अहंभिन्न आत्मसंस्कारो द्रुते चेतसि यो भवेत्।
फलभिन्नतयोद्भूतः स रसो भक्तिलक्षणः।।[50]

द्रवीभूते चेतसि यः बाह्यविषयकः संस्कारो भवति स काव्यस्थः स्थायिभावो ज्ञेयः। तथा च, द्रवीभूते चेतसि सगुणं भगवन्तं प्रति विद्यमानः अहम्भिन्न आत्मसंस्कारः भक्तिकाव्यीयः स्थायिभाव इत्युक्तः। अर्थात् भक्तिरसमये स्थायिभावे बाह्यविषयकाः संस्काराः न भवन्ति तथाच भगवतः सगुणरूपस्य संस्कारः भवति। किञ्च तद्रूपं ममैव आत्मरूपमस्तीति ऐक्यज्ञानस्य पूर्णतया भानमपि भवति। '**तत्रापि न माहात्म्यज्ञानविस्मृत्यपादः।**'[51] इति नारदीयभक्तिसूत्रम् अत्र सार्थं प्रतीतं दृश्यते।

लौकिकसुखदुःखात्मिकायाः सृष्टेः बहिरागत्य काव्यमये अलौकिकानन्दस्वरूपे जगति प्रवेशप्राप्तिः; तथा च, तेनैव माध्यमेन अग्रे भक्तस्य चिद्विलासरूपिण्यां सृष्टौ प्रवेशप्राप्तिः इत्येतत् प्रत्येकं जनस्य ध्येयं भवति।

काव्यसृष्टिरिति मानवध्येयमार्गे माध्यमरूपं सोपानं भवति।

लौकिक्यां सृष्टौ नाम व्यवहारसृष्टौ विषयानन्दस्य पर्यवसानमन्ततः भक्तिरसेन प्रापमाने आत्मरूपानन्दे भवति। एतत् सर्वं कवीनां महात्मनां मनोगतं 'काव्यसूत्रसंहिता' ग्रन्थे गुलाबरावमहाराजेन सूत्ररूपेण वर्णितं भाति।

आनन्दस्य प्रकाराः – काव्येन जायमानस्यानन्दस्य महाराजेन भेदद्वयं प्रतिपादितम्। तत्र प्रथमः बाह्यविषयेभ्यः जायमानः भोगरूपः आनन्दः द्वितीयश्च साक्षीभूतः आत्मस्वरूपः आनन्दः।

वेदान्ते प्रतिपादितस्यास्येदं आनन्दस्य विश्लेषणं साहित्यशास्त्रे स्वीकृतमिति कृत्वा रसानां संख्या अष्टौ, नव अथवा दश इत्येवंरूपेण प्रश्नोपप्रश्नानां संगतिर्जायते। उदाहरणं यथा – पण्डितजगन्नाथः वदति यत् भरतमुनिः नाट्यशास्त्रे अष्टरसान् एव अङ्गीचकार अतः अतिरिक्तत्वेन रसः नैव अङ्गीकार्यः। परन्तु '**आनन्दोद्विविधःभोगरूपः स्वयंरूपश्च।**'[52] इत्यनेन महाराजकृतेन सूत्रेण विवादो दूरीभवति। भरतमुनिना स्वीयग्रन्थीयं विषयं नाट्यानंदरूपेण नाम भोगरूपानन्देन सीमाङ्कितम्। तथा च, तदनुरूपं

रसविवेचनं कृतम्। एवंच, सामान्यरसिकानां योग्यतानुसारं देवविषयिनीं रतिं 'रसं' इति निराकृत्य 'भावं' इति संज्ञितम्। भरतमुनिस्तु आत्मनो नाट्यशास्त्रे भागवतादि–भक्तिपराणि काव्यानि सत्स्वपि भक्तिरसं नाङ्गीचकार। शृङ्गारादयः अष्टौ रसाः भोगरूपानन्दस्य प्रकाराः सन्ति यत्रहि, शान्तः भक्तिश्च रसौ स्वयंरूप–आनन्दस्य प्रकारौ स्तः।

अग्रे काव्यशास्त्रं चिन्तयताऽभिनवगुप्तपादेन रसेषु शान्तरसः नवमरसरूपेण अङ्गीकृतः। ततःपरं, मधुसूदनसरस्वती इत्यादिभिः भक्तकविभिः भक्तिरसः महारसरूपेण अङ्गीकृतः। तं च तथा स्वीकृत्य सर्वोच्चस्थाने प्रतिष्ठापितम्। महाराजकृतेन आनन्दस्य भेदद्वयेन पूर्वसूरिकृतानां भेदोपभेदानां यत्किञ्चिदपि हानिर्न जायते इति समन्वयकरूपं सूत्रं विलिख्य गुलाबराव महात्मना काव्ये काव्यशास्त्रे च महदाचरितम्।

विभावः – रसाभिव्यक्तेः बाह्यनिमित्तकारणानि 'विभाव' पदेन उच्यन्ते। '**बाह्यनिमित्तं विभावः।**'[53] इत्येवं विभावलक्षणं महाराजः करोति। प्राच्यैः कृतो विभावविचारो हि एवंरूपः–विभावाः नाम कारणानि निमित्तानि, हेतवो वा। अयं विभावः चित्तवृत्तेः उत्थानस्य हेतुर्भवति। विभावैः रत्यादिस्थायिभावाः उद्बुधतां प्राप्ताः परिपोष्यतां प्राप्नुवन्ति। एवंप्रकारेण परिपुष्टाः स्थायिभावाः एव 'रसं' इति विशेषरूपेण अनुभूतिमायान्ति। एवंरीत्या विभावाः रत्यादीन् स्थायिभावान् आस्वादनयोग्यान् कुर्वन्ति। विभावाः द्विविधाः भवन्ति। आलम्बनविभावः उद्दीपनविभावश्चेति। नायकादिनः आलम्बनविभावाः उच्यन्ते। रत्यादिस्यायिभावानाम् उद्दीपनं (उत्कर्षः) यत्र यथा एकान्तमयेन उद्यानादिना क्रियते स उद्दीपनविभावः। यथा नायिकां दृष्ट्वा नायकस्य मनसि प्रेम जागर्ति इत्यस्मिन् प्रसङ्गे नायिका प्रेमभावस्य विषयो भवति नायकश्च आश्रयो भवति। नायिकया धरितानि आभूषणानि, सृष्टिसौन्दर्यं चेत्यादि सर्वम् उद्दीपनविभावरूपेण ज्ञायते। अर्थात् हारः, नायिका, नायकः इत्यादिनि वस्तूनि बाह्यानि अर्थात् आत्मनो भिन्नत्वात् महाराजः तानि बाह्यानि इति विशेषणेन उल्लिखति। परं, बाह्यनिमित्तं नाम विभाव इत्येतादृशी व्याख्या स्पष्टतया न विद्यते

इति कृत्वा विभावः नामः किंविशेषः इति सहजतया ज्ञातं न भवति। महाराजकृतेऽस्मिन् विभावलक्षणे तथा दोषः प्रतीयते। आलम्बनविभावविषयकं महाराजकृतं विवेचनं पश्यामः। – **'दृष्टनिमित्तकः आलम्बनविभावः'**[54] इति आलम्बनविभावलक्षणम्। अस्मिन् सूत्रे 'दृष्टं' इति प्रयुक्तपदस्य ज्ञानार्थं महाराजेन स्वीये भक्तितत्त्वविवेके नाम्नि ग्रन्थे कृतम् आलम्बनविभावलक्षणं दृष्टव्यं भवति। तल्लक्षणमेवं भवति। पूर्वदृष्टं किमपि दृश्यं, तस्य आकारः तस्य स्वरूपञ्च स्मृतिगतं भवति। तादृशः एव आकारः, तादृशमेव च दृश्यं पुनः मनसि आयातीति तद् आलम्बनविभावः ख्यातः। परं एतावताऽपि स्पष्टता नायाति। नायकनायिकयोः वस्त्राभरणानि, नायकः, नायिका च इत्येतत् सर्वमपि दृग्गोचरं भवति अतः दृष्टं परिचितं वा भवति। काव्यपठनसमये नायकनायिकयोः साकारीकरणं भवति, तथा च नायकनायिके चक्षुपुरस्तात् आनेतुं शक्ये। एवं प्रकारेणाऽपि एतानि दृष्टानि परिचितानि वा भवन्ति। इत्येवम् अभिप्रायं मनसि निधाय महाराजेन आलम्बनविभावस्य लक्षणसूत्रे 'दृष्टं' इति पदं लिखतमिति प्रतीयते। तथापि अन्ततोगत्वा इदमपि सूत्रं पूर्वसूत्रात् स्पष्टं अर्थवच्च्य न भाति।

नायिकया कण्ठाद्यङ्गेषु धारितानि हाराभूषणादीनि, वेशभूषा, सुगंधलेपनं, परितः विद्यमानं सृष्टिसौन्दर्यं, आकाशे जायमानो मेघः तडिद् च इत्यादिभिः नायकस्य मनसि नायिकाविषयिणी या प्रीतिः भवति तस्यां उद्दीपनं प्रकर्षतानयनरूपं सामर्थ्यं विधीयते। अनेन अर्थेन एते उद्दीपनविभावाः कथ्यन्ते। एतेषाम् उद्दीपनविभावानां सुगन्धः, आकारः, वर्णः, कर्णमधुरनादः इत्यादयः गुणा भावोद्दीपकाः जायन्ते। एतमभिप्रायं मनसि निधाय महाराजः उद्दीपनविभावस्य **'गुणनिमित्तकः उद्दीपनविभावः'।**[55] इत्यस्मिन् लक्षणे 'गुणं' पदं प्रयुनक्ति।

अनुभावः – महाराजः 'परिणामनिमित्तकोऽनुभावः' इति अनुभावस्य लक्षणं प्रतिपादयति। नायकनायिकयोः चेतसि रत्यादिभावाः उद्बुद्धाः जायमाने सत्येव नायकनायिके स्मितहास्यं, मधुरभाषणं, भ्रूविक्षेपणं, कटाक्षादिकं च आरभेते। तयोः स्मितहास्यादिकं रत्यादीन् अनुभावयति। अतः स्मितहास्यादिकं 'अनुभावं' इत्युच्यते। एवम् अनुभावाः कार्यरूपाः परिणामरूपाः वा भवन्ति। येषां भावो नाम

उत्पत्तिः स्थायिभावानां पश्चात् भवति ते अनुभावा भवन्ति। एतान् अनुभावान् अवलोक्य सामाजिकः नायकनायिकागतां रत्यादिभावनां प्रतीतं करोति। एवंरीत्या अनुभावा एकस्मिन्नैव काले कारणं कार्यं च भवन्ति। महाराजेन विभावानुभावयोः यानि लक्षणानि प्रोक्तानि तानि परिशीलितानि सति प्रतीयते यत् नायकनायिकानुरोधेन विवेचनं कृतम् अस्तीति। रसिकपक्षमपेक्ष्य विवेचनं न कृतम्। विभावानुभावव्यभिचारिभावानां सम्बन्धः पात्रैः सहैव भवतीति कृत्वा पात्रनिष्ठाः सन्ति। स्थायिभावाः रसिकगताः भवन्तीति अभिनवगुप्तपदानां मतम्।

'निमित्तोपादानाभ्यामधिष्ठानानन्दव्यक्ती रसः'।[57] विभावानुभावौ अन्तकरणं चेतयोः द्वयोः योगेन काव्याधिष्ठानभूतस्य चैतन्यस्य आनन्दाभिव्यक्तिर्नाम रसः। नायकादयः आलम्बनविभावाः, तयोः गुणाः उद्दीपनविभावाः, स्मितवचनादिकं अनुभावाः तथाच भावादिषु परिणम्यमाणम् अन्तःकरणरूपम् उपादानम् इत्येतेषां सर्वेषां योगेन अन्तकरणेन सह योगं प्राप्यमाणं काव्याधिष्ठानरूपं यच्चैतन्यं तस्यानन्दाभिव्यक्तिं 'रसः' इति वदन्ति। इति सूत्रार्थः निष्पद्यते। अन्ततोगत्वा महाराजस्यायमपि विचारः पात्रनिष्ठः काव्यनिष्ठो वा भवतीति भाति। रसिकनिष्ठः अस्तीति न भाति। महाराजकृतं लेखनं सूत्रमयम् अस्ति। सूत्रे सकलार्थस्य स्पष्टीकरणमसम्भवं भवति। सूत्रकृतः अभिप्रायभूतमर्थं व्याख्याकृद्भिः उत्तरवर्तिभिः अन्वेष्टव्यं भवति। तथाहि, 'पिण्डे पिण्डे मतिर्भिन्ना' इति न्यायेन परस्परमतभिन्नत्वं सहजम्। भरतमुनेः "विभावानुभावव्यभिचारिसंयोगाद्रसनिष्पत्तिः।' इत्यस्य सूत्रस्यार्थविषयकाः व्याख्याकर्तॄणां नैके वादाः आसन् सन्ति चेति सर्वविदितम्। अतः महाराजकृतानां सूत्राणां विषयेऽपि यदि वादाः सन्ति चेद् न विस्मयकरम्। किंबहुना, मतभेदेन एव महाराजः मुनित्वं भजते।

काव्यचित्राणामैक्यम् – महाराजः काव्यस्य शब्दात्मकं काव्यं चित्रात्मकं च काव्यमिति भेदद्वयमङ्गीकृत्य चित्रात्मके काव्ये स्थावरोपचितचित्रं जंगमोपहितनाटकं चेत्यनयोः द्वयोः प्रकारयोः समावेशनं चकार। अर्थात् महाराजः चित्रकलां काव्यकलायाः भेदरूपेण अङ्गीचकार। एतत् महाराजस्य

 ISSN No. 2277-7067

श्रेष्ठविचारपद्धत्तेः समुज्ज्वलं लक्षणम् । कविः ब्रह्मानन्दं प्रकटयतीति गुलाबरावमहाराजस्य सिद्धान्तः । अर्थतश्चित्रकारोऽपि विशिष्टकविरेव भवतीति कृता सोऽपि ब्रह्मानन्दम् अभिव्यनक्तीति न्यायतः संगतिः । अत एव महाराजः कविकलां काव्यं चित्रकारकलां च चित्राणीत्येतयोः काव्यचित्रयोः ऐक्यमापादयति ।

अन्तिमे पादे महाराजः कवितत्वप्राप्त्युपायान् प्रतिपादयति । सर्वविकारान् गुणात् च प्रतिपादयन् सावधानेन अन्तःसाक्षितम् आसादनीयं भवति तदेव काव्यस्यान्तिमं प्रयोजनं जीवनमुक्त्यपरनामधेयं भवति । सैव च जीवनमुक्तिः सर्वैः साधनीया भवतीति महाराजेन काव्यसूत्रसंहितेति ग्रन्थस्य प्रयोजनमिति निष्कर्षतः प्रत्यपादि ।

उपसंहारः – महाराजः गुलाबरावः विषयानन्दात् ब्रह्मानन्दं यावत्, सामान्यकवितः साक्षात्कर्तृकविं यावत्, जडस्वभावदर्शनात् भक्तिज्ञानंयावच्च उपेक्षितान् सर्वान् उपायान् प्रत्यपादयत् । अन्ते च भक्तिरूपं महारसमसाधयत् । महाराजः 'सन्तकविः' सन्नपि महान् काव्यशास्त्रज्ञोऽपि आसीत् । ग्रन्थेऽस्मिन् सन्तपरम्परायाः कविपरम्परायाः च सुष्ठु मेलनम् अकारि । द्विनवत्यधिकैकशत सूत्रपरिमितेऽस्मिन् ग्रन्थे महाराजः काव्यशास्त्रभक्तिशास्त्रयोः अनुबन्धनं चकार । भक्तकव्योः द्विविधभूमिकया समन्वितो भवतीति कृत्वा महाराजः सर्वतपस्विजनानां विचारान् शास्त्रीयं स्वरूपं प्रदाय तत्र भक्तिकाव्यं सर्वोच्चस्थले प्रापयत् । तथा च अन्यान् सर्वकाव्यप्रकारान् यथायोग्यं स्थानं प्रदत्त्वान् । एवं ग्रन्थेऽस्मिन् शास्त्रीयविवेचनेन तपोजनानां काव्यदृष्टिं तिरस्कर्तुम् अशक्यमिति सुस्थिरं मतम् ।

संदर्भाः –

1. श्री. गुलाबराव महाराज उत्तरार्ध पृ. 20
2. "काव्यसूत्रसंहिता" (का. सू.) ले. – श्री. वा. के. लेले पृ. 103
3. का. सू. 4/9

4. का. सू. 3/6
5. का. सू. 3/13
6. का. सू. 1/12
7. का. सू. 5/15
8. का. सू. 1/23
9. का. सू. 5/2
10. का. सू. 4/14
11. का. सू. 1/2
12. का. सू. 1/4
13. का. सू. 4/3
14. का. सू. 1/6
15. का. सू. 5/13
16. का. सू. 4/5
17. का. सू. 4/9
18. का. सू. 4/14
19. का. सू. 5/2
20. का. सू. 3/7
21. का. सू. 3/8
22. का. सू. 1/22
23. का. सू. 2/9
24. का. सू. 5/13
25. का. सू. 1/29
26. का. सू. 5/10
27. का. सू. 5/6
28. का. सू. 5/7
29. का. सू. 5/8
30. का. सू. 5/9

31. का. सू. 3/1
32. का. सू. 3/2
33. का. सू. 3/3
34. का. सू. 3/8
35. का. सू. 3/4
36. का. सू. 3/6
37. का. सू. 3/10
38. श्री. गु. म. च्या संस्कृत रचना – अं.वि.सं. सूत्र 213 पृ. 8
39. श्री राजशेखरविरचिता काव्यमीमांसा पृ. क्र. 28
40. का. सू. 1/10
41. का. सू. 1/12
42. का. सू. 1/23
43. का. सू. 2/7
44. का. सू. 2/8
45. का. सू. 2/9
46. का. सू. 5/5
47. का. सू. 4/14
48. का. सू. 1/23
49. का. सू. 1/24
50. भक्तितत्त्वविवेकः 2/36, 37
51. नारदीयभक्तिसूत्र 22
52. का. सू. 1/13
53. का. सू. 1/25
54. का. सू. 1/26
55. का. सू. 1/27
56. का. सू. 1/28
57. का. सू. 1/29

संदर्भग्रंथसूचिः –

1. काव्यमीमांसा, राजशेखर, चौखंबा प्रकाशन, वाराणसी 1996.
2. काव्यसूत्रसंहिता, प्रा. डॉ. वामन केशव लेले, श्री गुलाबराव महाराज जन्मशताब्दी प्रकाशन विश्वसंत साहित्य प्रतिष्ठान,नागपूर. 1981
3. त्रिवेणी – संस्कृत, साहित्याची प्रदक्षिणा,ले. प्रा. राम शेवाळकर प्रसाद प्रकाशन, पुणे प्रथमावृत्ती 2/10/2006
4. प्रज्ञाचक्षु श्री गुलाबराव महाराजांची विचारसंपदा, प्रज्ञाचक्षू संत श्री गुलाबराव महाराज कात्यायानी शताब्दी ज्ञानयज्ञ महोत्सव समिती, श्री क्षेत्र माधान, जि.अमरावती द्वितीय आवृत्ती, 2003
5. प्रज्ञाचक्षू श्री गुलाबराव महाराज यांचे विचारवैभव, प्रा. श्री. गो. काशीकर, शिवाजी नगर, नागपूर 2001.
6. मम्मटकृत काव्यप्रकाश, व्याख्याकार – आचार्य विश्वेश्वर ,संपा. डॉ. नरेन्द्र, ज्ञानमंडल लि.मि. वाराणसी.
7. समन्वयमहर्षि प्रज्ञाचक्षु , श्री गुलाबराव महाराजानां षोडशयष्टयन्तर्गत–संस्कृतरचना प्रथमो भागः, डॉ. श्री. भा. वर्णेकर, अध्यक्ष – विश्वसंतसाहित्य प्रतिष्ठान, नागपूर.

---------- ☙♦❧ ----------

नारायणतीर्थानां मते भक्तेः पुरुषार्थता रसस्वरूपञ्च

डॉ. रेणुका करन्दीकर

धर्मार्थकाममोक्षाख्यपुरुषार्थचतुष्टये भक्त्या कीदृशः पुरुषार्थः सिध्यति इति प्रथमं विचार्यते। साधनभक्तिः साध्यभक्तिरिति द्विविधा या भक्तिर्ज्ञायते तत्र साध्यभक्तेः केषाञ्चन संप्रदायेषु स्वतः पुरुषार्थत्वात् पुरुषार्थसाधनत्वं नास्ति। साधनभक्तेस्तावत् मोक्षाख्यस्य पुरुषार्थस्य साधनत्वेन निर्देशः कृतो दृश्यते।[1] 'अत्यन्त–पुमर्थोपायत्त्वात् भक्तिर्निरूप्यते'[2] इति स्वव्याख्यानारम्भे निर्दिश्य नारायणतीर्थाः (ना.ती.) भक्तेः स्वरूपं मोक्षोपायरूपेण प्रत्यपादयन्। अत्यन्तपुमर्थस्तावत् मोक्ष एव। तेनैव मनुष्यजन्मनः सार्थक्यं शास्त्रेषु प्रतिपाद्यते। यतो हि यदाश्रित्य जन्मसाफल्यं भवति तस्यैव पुमर्थत्वं नान्यस्य।

भक्तेः पुरुषार्थसाधनत्वं वदतां मते तावत् भक्तिः मोक्षसाधनम्। अतः मोक्षः भक्तिसाध्यो भवति। इयमेव गौणभक्तिरिति व्यवह्रियते। अत्रैव सर्वेऽपि श्रवणादिभक्तिप्रकाराः अन्तर्भवन्ति। परन्तु भक्तिसांप्रदायिकानां मते तावत् भक्तिरेव स्वयंसाध्या न तु साधनरूपा। अतः भक्त्या अन्यत् किमपि साध्यं न भवति। एवं भक्तिमेव साध्यत्वेन प्रतिपाद्य एते मोक्षमपि न्यक्कुर्वते। अत एव भगवद्भक्तिः पुमर्थरूपा इति शास्त्रे प्रतिपाद्यते। ना.तीर्थानाम् मतानुसारं समाधि सुखस्य इव भक्तिसुखस्यापि स्वतन्त्रपुरुषार्थत्वम्। अत एव धर्मार्थकाममोक्षेषु पुरुषार्थेषु भक्तेरन्तर्भावं निराकुर्वद्भिः ना.तार्थैः कथितं यत् – धर्मार्थकामानां स्वतःपुरुषार्थत्त्वे गौरवादननुगमाच्च भक्तिसुखस्यापि स्वतन्त्रपुरुषार्थत्वम्।

अर्थात् चतुर्विधपुरुषार्थेषु धर्मार्थकामानां स्वतः पुरुषार्थत्त्वं नास्ति यतः तावता तेषामन्यतरस्य पुरुषार्थत्वे गौरवदोषो भवति। अतः धर्मजन्यत्वादिविशेषणं विहाय सुखमात्रं पुरुषार्थ इत्युच्यते चेत् भक्तिसुखस्यापि पुरुषार्थत्वं भवति।

भक्तिरियं मोक्षे वा धर्मे वा अन्तर्भवितुमर्हति। अतः ना.तीर्था वदन्ति मोक्षसमीपवर्तितया भक्तेः मोक्षान्तर्भावित्वं, योगजधर्मजन्यतया धर्मान्तरर्भावित्वं शक्यते तर्हि भागवतधर्मजन्यतया भक्तिसुखं धर्मान्तर्भावि भवितुमर्हति। भक्तः संसारात् मोक्षमभिलषति अतः भक्तियोगः मोक्षेप्यन्तर्भवति। अथवा स्वतन्त्ररूपेण भक्तिः पुरुषार्थो भवितुमर्हति। एवं भक्तिविषयकं चिन्तनं विधायं ना.तीर्था एवं प्रतिपादयन्ति यद् भक्तियोगः पुरुषार्थचतुष्टयान्तर्गतत्त्वेन स्वातन्त्र्येण वा पुरुषार्थे भवति। परमानन्दरूपत्त्वात् तस्यैव भक्तियोगस्य पुरुषार्थत्त्वं तमुद्दिश्यैव च विवेकिनां प्रवृत्तिः उचिता भवति।[3]

भक्तेः स्वतन्त्रपुरुषार्थत्वं समर्थयद्भिः आचार्यैः सूत्रस्य व्याख्यानप्रसङ्गे स्पष्टमभिहितं यद् फलभक्त्यवस्थायां तावत् मोक्षेच्छापि न भवति।[4] अर्थात् साधनभक्तौ मोक्षं वाञ्छन्तः अपि भक्ताः फलभक्त्यवस्थायां तां वाञ्छामपि परिहाय फलरूपभक्तौ तन्मया भवन्ति। भगवत्येव आसक्तानाम् एतेषां भक्तानां मोक्षापेक्षया भगवद्सामीप्यं प्रियतरं भवति। अस्याः भक्तेः परमानन्दरूपत्वात् अस्यामेव आसक्तिः सहजा।

अत्र कश्चिदाक्षेपो भवितुमर्हति – सगुणस्येव निर्गुणस्य परमानन्दरूपता पुरापि प्रतिपादिता तथापि सगुणस्य मायया आवृतत्वात् सा आनन्दरूपता कथं वा स्फुरेत्। अस्फुरणे च भक्तानां तत्र अपुरुषार्थत्वमेव स्यात्। अमुमाक्षेपं समादधद्भिः ना.तीर्थैः कथितं यद् 'श्रवणकीर्तनादिना भक्तेः परिपाके जाते ततः भगवदनुग्रहो भवति ततश्च तत्त्वज्ञानं भवति। तत्त्वज्ञानेन मायावरणे भग्ने मायावृतता इत्येतद् न तिष्ठेत्।

ना.तीर्थानां मतानुसारं भक्त्यावेशात् भगवदनुग्रहतः प्रत्यगभेद – अंशावरणशक्तिनाशोऽपि शक्यते। यद्यपि रागरूपप्रेमभक्तेः मूर्तिपरिच्छेद स्फूर्तेश्च अंशावरणशक्तिनाशः न भवेदिति भयात् तथापि भगवदनुग्रहेण तन्नाशः शक्यः।

ना.तीर्थानां मतानुसारं ज्ञानमार्गः भक्तिमार्गश्चेति भवति मोक्षमार्गद्वयम्। तत्र भक्तिप्रस्तावे निर्गुणनिष्ठायाः निन्दा गीतासु दृश्यते। यथा होमप्रकरणे उदिते

जुहोति अनुदिते जुहोति इत्युभयमुक्त्वा सूर्योदयात्पूर्व क्रियमाणस्य होमस्य निन्दाकृता तथा निर्गुणनिष्ठायाश्च निन्दा कृतावगन्तव्या। तत्र होमप्रकरणे पूर्वापेक्षया परस्य निन्दितत्वं तथा अत्रापि सगुणापेक्षया निर्गुणनिष्ठायाः निन्दा कृतेति भावनीयम् । अत एव गीतासु द्वादशाध्यायस्य श्लोकेषु एवं प्रतिपादितम् –

मय्यावेश्य मनो ये मां नित्ययुक्ता उपासते ।
श्रद्धया परयोपेतास्ते मे युक्ततमा मताः ।।

ये त्वक्षरमनिर्देश्यमव्यक्तं पर्युपासते ।
सर्वत्रगमचिन्त्यं च कूटस्थमचलं ध्रुवम् ।।

सन्नियम्येन्द्रियग्रामं सर्वत्रसमबुद्धयः ।
ते प्राप्नुवन्ति मामेव सर्वभूतहितेरताः ।।

क्लेशोऽधिकतरस्तेषामव्यक्तासक्तचेतसाम् ।
अव्यक्ता हि गतिर्दुःखं देहवद्भिरवाप्यते ।।[5] –

एवञ्च भक्तिमार्गस्यापि पुमर्थोपयोगित्वं स्वतन्त्रपुमर्थत्वं वा शक्यमिति ना.तीर्थानां मतम् ।

अत्र पुनराक्षेपो भवितुमर्हति । भागवते तावत् प्रतिपादितम् –

साङ्ख्येन सर्वभावानां प्रतिलोमानुलोमतः ।
भवाप्ययावनुध्यायेन् मनो यावत् प्रसीदति ।।

निर्विण्णस्य विरक्तस्य पुरुषस्योक्तवेदिनः ।
मनस्त्यजति दौरात्म्यं चिन्तितस्यानुचिन्तया ।।

यमादिभिर्योगपथैरान्वीक्षिक्या च विद्यया ।
ममार्चोपासनादिभिर्वा नान्यैर्योग्यं स्मरेन्मनः ।।[6]

एतैः श्लोकैः सर्वत्र आसक्तिपरिहाराय यथाकथञ्चित् साम्मुख्यमात्रं कर्तव्यमितिमुपदिश्यते । एतद् त्रिधा भवति[7] –

1) निर्गुणस्य निर्विशेषस्य ब्रह्मत्व–प्राप्त्यर्थं ज्ञानरूपं कर्तव्यम् ।

2) सगुणस्य सविशेषस्य च भगवदाविर्भावस्य भक्तिरूपम्,

3) तदुभयस्य द्वारं कर्मार्पणरूपम् अर्थात् कर्मयोगः

एवं ज्ञानभक्तिकर्मरूपयोगाः ततदधिकारीभेदेन पुरुषयोग्यताभेदेन व्यवस्थापयितुं त्रयाणामेव उपायतत्वं स्वंय भगवान् भागवते समर्थयामास यथा–

योगास्त्रयो मया प्रोक्ताः नृणां श्रेयो–विधित्सया ।
ज्ञानं कर्म च भक्तिश्च नोपायोऽन्योस्ति कर्हिचित् ।।[8]

एवमुपायत्रयं प्रतिपाद्य पुनश्च –

मन एकत्र संयुज्यात् जितश्वासो जितासनः ।
वैराग्याभ्यास–योगेन धियमाणमतन्द्रितः ।।[9]

इति अष्टाङ्गयोगस्यापि चतुर्थमार्गत्वेन प्रतिपादनं कृतम् । अतः कथं मार्गद्वयमेव मोक्षस्य भवतीति आक्षेपस्वरूपम् ।

एतस्य समाधानं ना.तीर्थैः एवं प्रदत्तम् – यद्यपि भागवतस्य उपाहृतश्लोकानामधारेण उपायचतुष्टयस्यापि प्रतिपादनं दृश्यते तथापि कर्मयोगः अष्टाङ्गयोगश्च चित्तशुद्धिं जनयित्वा तद्द्वारा ज्ञानस्य भक्तेः वा उपयोगात् तयोः न पृथग्गणना । अतः ज्ञानं भक्तिश्चेति द्वावेव मोक्षमार्गाविति ना.तीर्थानां निष्कर्षः ।[10]

अनयोर्द्वयोः पृथङ्मोक्षमार्गत्वे कारणं तयोः विभिन्नस्वरूप–फल–साधन–आधिकारिकत्वमिति ना.तीर्था विवृण्वन्ति । अर्थात् यतः भक्तिज्ञानयोः स्वरूपं फलं साधनानि अधिकारी च भिन्नाः अतः द्वावपि भिन्नौ मोक्षमार्गौ इति समञ्जसं भवति । तत्र ज्ञानमिति बुद्धेरवान्तरजातिः भक्तिरिति द्वयोरपि स्वरूपं भिन्नम् । तथैव सर्वेषामनर्थानां मूलकारणस्य अज्ञानस्य निवृत्तिः ज्ञानफलं ब्रह्मप्राप्तिः भक्तिफलमिति द्वयोः फलमपि भिन्नम् । एवं भक्तिज्ञानयोः साधनमपि भिन्नमेव ज्ञानस्य साधनं तावत् तत्त्वमस्यादिमहावाक्यं भक्तेश्च भगवतः

गुणगानपराणां ग्रन्थानां श्रवणादिकं एवं द्वयोरपि अधिकारीणौ च भिन्नौ यतः ज्ञाने साधनचतुष्टयसम्पन्नः त्यक्तसंसारः अधिकारी भक्तौ तावत् अतादृशोऽपि अधिकारीति कारणेन न द्वयोः सादृश्यम् तस्मात् मोक्षे मार्गद्वयमेवेति आस्माकिनः पन्थाः इति स्पष्टम् प्रत्यपीपदन् नारायणतीर्थाः।[11]

परन्तु केचन मोक्षे ज्ञानयोगस्यैव साधनत्वं स्वीकुर्वते तेषां मतानुसारं मनसः द्रवीभावानपेक्षायामद्वितीय– आत्ममात्र– गोचरानिर्विकल्पकमनोवृत्तिः ब्रह्मविद्या सैव ज्ञानम्। भक्तिस्तावत् मनसः द्रवीभावपूर्विका भगवदाकारतासविकल्पकवृत्तिरूपा इत्यतः भक्तिः ज्ञानस्य अवान्तरजातिरेव। ज्ञानस्य फलं मोक्षः भक्तेश्च फलं ज्ञानमेव। परं ज्ञाने साधनचतुष्टयसम्पन्नः भक्तौ सर्वोऽपि जनः अधिकारी अतः ज्ञानयोगे एव भक्तियोगादिमार्गस्य अन्तर्भावो भवितुमर्हति तस्मात् ज्ञानयोगो एव एकः मोक्षमार्गः भक्तिश्च तत्साधनमिति तेषामभिप्रायः।[12] **'मोक्षसाधनसामग्र्यां भक्तिरेव विशिष्यते'** इति कथयद्भिः शङ्करभगवत्पादैरपि भक्तेः ज्ञानसाधनत्त्वं प्रतिपादितं दृश्यते।

परन्तु ना.तीर्थानाम् मतानुसारम् एतच्चिन्तनं न विचारसहम् यतः भक्तेः साध्यसाधनरूपेण व्यवस्थाद्वैविध्यं प्रतिपाद्यफलभक्तेः रागावान्तरजातित्वस्य प्रामाणिकत्वात् मोक्षे भक्तिज्ञानरूपं मार्गद्वयमेव स्वीकर्तुं योग्यम् इति निष्कर्षः।[13] एवं स्वमतानुसारं भक्तिज्ञानयोः मोक्षमार्गत्वं व्यवस्थाप्य शाण्डिल्यमतानुसारं सिद्धान्तं प्रतिपादयन्ति यत् शाण्डिल्यमहर्षिणां मतानुसारं भक्तिरेव मोक्षमार्गः ज्ञानं तावत् तत्साधनम्। द्वयोरपि न भिन्नमार्गत्त्वं यतः फलभक्तिः न साधनं किन्तु स्वयं पुमर्थरूपा अतः परभक्तिरिति व्यवह्रियते।[14]

भक्तेः रसत्वप्रतिपादनम् –

भक्ती रसरूपा भवति वेति शास्त्रे विवेचितं दृश्यते। तत्र भरतनाट्यशास्त्रे भक्तेः रसरूपेण उल्लेखाभावात् भक्ते रसत्वं नास्तीति बहवो वदन्ति। तथापि भक्ते रागरूपत्वात् रागस्य च आनन्दात्मकत्वात् भक्तिरपि रस एवेति भक्तिसंप्रदायः। तमेव संप्रदायम् अनुरून्धानैः ना.तीर्थैः भक्ते रसरूपत्वे सोपपत्तिः

काचन चर्चा विहिता। 'द्वेषप्रतिपक्षभावात् रसशब्दाच्च रागः'[15] इति शाण्डिल्यसूत्रम्। सूत्रेणानेन भक्ती रस एवेति दर्शितम्। अत्र कारणद्वयम् अस्ति। एकं द्वेषप्रतिपक्षभावः अपरं रसशब्दः, अर्थात् द्वेषस्य विरोधी रागः भक्तिरूपः। रसशब्दादपि स एव रागः भक्तिर्भवति अर्थात् विभावादिभिः अभिव्यक्तः राग एव मुख्यरसशब्दात् तथा भक्तौ रसशब्दस्य प्रयोगबाहुल्यात् भक्ती रस एव। अत्र च रसस्य रागस्य च अभेद एव। यद्यपि विषयरागः भक्तिशब्दवाच्यो न भवति तथापि भगवद्विषयकः स एव रसो भवति इति सिद्वान्तः। अत्र भागवत–स्कन्द–पुराणादिभ्यः श्लोकानुद्धृत्य ना.तीर्थाः भक्ते रसरूपं प्रतिपादयन्ति।[16] तेषां मते भगवतः चरणयोः माधुर्यगङ्गाम् अवगाहमानस्य मनसः समुल्लास एव राग–प्रेमादि शब्दैः अभिधीयते स एव स्वानन्दमाविर्भावयन् कार्यकारणादिभिः लिङ्गैः अभिव्यक्तः रसरूपो भवति तस्य स्थायी भावः रतिर्भवति। सः मोक्षमपि तिरस्कुर्वन् फलभक्तिरिति भक्तिशास्त्रे प्रसिद्धम्। एतेन ना.तीर्थाः. भक्ते रसरूपत्वं सविशेषं प्रतिपाद्य तस्य विभावाद्युपस्थापनमपि प्रदिदर्शयन्ति।

भक्तेर्ज्ञानस्य च महदन्तरं व्याचक्षाणाः ना.तीर्था स्पष्टं कथयन्ति यत् ज्ञानं श्रवणादिसहायैः क्रमेण भवति। भक्तिस्तु साक्षात् परमेश्वरकृपया भवती नान्यसहायमपेक्षते। ज्ञानेन अविद्यानाशो भवति स एव मोक्ष इति ज्ञानवादिनां पक्षः। परन्तु अविद्यानाशरूपोऽयं मोक्षः निरविषयतया ब्रह्मसुखसंविदं नालिङ्गतीति स्वतः सः मोक्षः पुरुषार्थो भवितुं नार्हति। तदपेक्षया भक्तिस्तु भगवद्विषया रसत्वेन भगवद्सुखसंविद् आलिङ्गत इति ना.तीर्थाः वर्णयन्ति। भरतरससूत्रे प्रत्येकं रसस्य विभावादयो दर्शिताः। यदि भक्ती रसः तर्हि तस्यापि विभावादिकं प्रदर्शनीयं भवति। ना.तीर्थाः स्वव्याख्याने रसस्य विभावादिकमेवं प्रदर्शयन्ति।

रससूत्रं – 'विभावानुभावव्यभिचारसंयोगात् रसनिष्पत्तिः'[17] स्थायिभावस्य विभावादिभिः संयोगे जाते रसो निष्पद्यते इति भरतसूत्रार्थः। भक्तिरसे रत्याख्यस्थायिभावेन सह विभावादीनां संयोगेन भक्तिरसो निष्पद्यते। अत्र विभावदयः एवम् –

विभावः – यत्र येन च रसो विभाव्यते स विभावः इति लक्षणमुक्त्वा ना.तीर्थाः तस्य द्वैविध्यमेवं प्राकाशयन्।

आलम्बनविभावः – यमुद्दिश्य यत्र च रतिः प्रवर्तते सः आलम्बन विभावः इति लक्षणमुक्त्वा भक्तिरसस्य आलम्बनविभावस्य उदाहरणरूपेण भागवतात् श्रीकृष्णप्रसङ्गम् उदाहरन्ति–

स्वयन्तुसाम्याऽतिशायस्त्र्यधीशः
स्वाराज्यलक्ष्म्याऽऽप्तसमस्तकामः।

बलिं हरद्भिश्चिरलोकपालैः
किरीटकोट्येडितपादपीठः।।[18] इति

अत्र तत्तत् विशेषणविशिष्टः श्रीकृष्णः सर्वेषां भक्तानां भक्तिभावस्य आलम्बनकारणमिति ज्ञायते। एवं भागवते प्रायो बहुत्र श्रीकृष्ण एव भक्तेरालम्बनत्वेन समुपवर्णितः। एवम् आलम्बनविभावस्य स्वरूपमुक्त्वा ना.तीर्थाः उद्दीपनविभावस्य स्वरूपं कथयन्ति –

उद्दीपनविभावः –

यस्मिन्कृते रस उद्दीप्तः पुष्टो भवति सः उद्दीपनविभाव इति। भागवते स्थाने स्थाने समुपवर्णितः भगवच्चेष्टाः चारुगुणाः वंशीध्वनिः सुस्मितं तुलसीपत्रं तुलसीगन्धः श्रीकृष्णेन यापिता यामिन्यः वृन्दावनभूमयः याः श्रीकृष्णचरणाङ्किताः इत्येतद् सर्वं गोपगोपिकानां कृते भगवदनुरक्तेः उद्दीपनविभावत्वेन गृह्यते अतः सर्वमेतद् उद्दीपनविभावः। अत्रापि ना.तीर्था भागवतसन्दर्भानामुल्लेखेन विभावद्वयमपि सम्यक् निरूपयन्ति।

अनुभावाः –

यैः रसोऽनुभाव्यते अर्थात् प्रकाश्यते ते अनुभावाः।

अर्थात् येषां सामर्थ्येन अपरस्यहृदयेस्थितः भावः अनुभाव्यते अर्थात् प्रकाश्यते ते अनुभावाः इति।

गीति–क्रोषन–नृत्य–भूविलुठित–श्वासाः–तनुमोटन–लालास्रावः–जनअनवेक्षणं–हिक्का–अट्टहासः–भ्रमिः–हुङ्कार–परिज्रुम्भणम्–इत्यादयः अस्मिन्प्रसङ्गे अनुभाव– रूपेण ना.तीर्थैः कथिताः। अपि च भागवतात् गोपिकानाम् अनुभाववर्णनमपि कृतम्। अपि च ते सर्वे स्निग्ध–दिग्ध– रुक्षभेदेन त्रिधा भवन्ति इत्यपि प्रपञ्चितम्। एवं भक्तिरसस्य अनुभाववर्णनानन्तरं व्यभिचारिभावाः कथिताः।

व्यभिचारिभावाः

विशेषतः अभिमुखतः रत्यादेः ये चारयन्ति ते व्यभिचारिभावाः इति व्यभिचारिभावानां स्वरूपमुक्त्वा ना.तीर्थैः ते च इत्थं परिगणिताः –

1) निर्वेदः 2) गर्वः 3) मदः 4) दैन्यं 5) ग्लानिः 6) विषादः 7) मोहः 8) शङ्का 9) वितर्कः 10) स्मृतिः 11)व्रीडा 12) जाड्यं 13) असूया 14) उग्रमतिः 15) हर्षः 16) धृतिः 17) उत्कण्ठा 18) निद्रा 19) अपस्मारः 20) चापल्यम् 21) श्रमः 22) आलस्यं 23) स्वापः 24) चिन्ता 25) आवेगः 26) ऋजा 27) भयं 28) अवहित्था 29) उन्मादः 30) कथा

एतैः व्यभिचारिभावैः स्वान्तःस्थितः रसः अभिव्यज्यते। एवं भक्तेः रसत्वप्रतिपादनम् शास्त्रीययया रीत्या ना.तीर्थैः कृतम्।[19]

परन्तु विषयेऽस्मिन् अनुभावदीनामङ्गत्वे काचिच्छङ्का भवितुमर्हति। विभवास्तावत् रसपुष्टिकराः अतः रसस्वरूपनिर्वर्तकत्वात् ते रसस्य अङ्गानि भवितुमर्हन्ति। अनुभावास्तावत् स्वरनेत्रादि विक्रियारूपाः भावोत्पत्त्यनन्तरमेव जायन्ते अतः एतेषां रसस्वरूपनिर्वर्तकत्वं नास्ति अतः अनुभावादयाः रसस्य अङ्गानि भवितुं नार्हन्ति[20] इति शङ्कायाः स्वरूपम्। एतां शङ्कां प्रस्तुत्य ना. तीर्थाः एताम् एवं समादधति –

नूनमेव अनुभावादयः साक्षाद्रसपोषकाः न। तथापि तेषामङ्गत्वे न कोऽपि बाधः। स्वरूपनिर्वर्तकत्वाभावेऽपि अङ्गत्वं भवितुमर्हति यथा दर्शादौ अनुयाजाः

प्रयाजवत् स्वरूपनिर्वर्तकाः न तथापि क्रत्वङ्गत्वं तेषां भवत्येव तथा अनुभावादीनां स्वरूपनिर्वर्तकत्वरूप – अङ्गत्वाभावेऽपि योग्यतासम्पादकत्वरूपअङ्गत्वं भवत्येव। एवं अनुभावादयः रसाभिव्यञ्जकाः इत्यतः रसप्रतीतिजनकत्वेन अनुभावादयः रसस्य अङ्गानि भवितुमर्हन्ति।[21]

एवं भक्तेः रसत्वं प्रतिपादयद्भिः ना.तीर्थैः भागवताधारेण भक्तेः रसरूपत्वं सपरिकरं निरूपितम्। भक्तौ रसशब्दप्रयोगस्तावत् दरीदृश्यते तेन भक्ते रसरूपत्वं सुस्पष्टं भवति एवमुक्त्वा ना.तीर्थाः भक्तिरसस्य विभावादीनां स्वरूपवर्णनं सोदाहरणं व्यधुः। अत एव पञ्चमे मङ्गलश्लोके –

परप्रेमा सेऽयं भवति परमानन्दमधुरा।
पराभक्तिः प्रोक्ता रस इति रसास्वादनचणैः।।[22]

इति भक्तेः स्पष्टमेव रसरूपत्वमुक्तम्। इयं भक्तिः साध्यरूपैव श्रेष्ठेति स्पष्टमुक्तम्। अयञ्च भक्तिरसः प्रेमरूपमालम्बनमाश्रित्य भिद्यते। यथा ना.तीर्थैः स्वव्याख्यारम्भे कथितं –

'अयञ्च प्रेम द्विधा ईश्वरप्रसादजः भावजश्च इति।'[23] अनयोः भावजः बहुधा भक्तिसाहित्ये व्याकृतः। भाव्यगुणश्रवणेन स्नेहादि–उद्दीपनद्वारा द्रुतस्य चित्तस्य धारावाहिकी भाव्याकारा वृत्तिरेव भावः। भगवति या अविच्छिन्ना मनोगतिरुत्पद्यते सैव भाव इति निगद्यते। अस्यामेव मनो–गतौ विभावादिना रसरूपतया यः अभिव्यज्यते सः परमानन्दलक्षणः भाव्याकारः रसः अनपायरूपेण तिष्ठति तमेव रसं वदन्ति रसविदः।

लौकिक रसे भक्तिरसे च महद्वैलक्ष्यमस्ति। लौकिकरसे श्रृङ्गारादौ विषयावच्छिन्नस्य चिदानन्दांशस्य स्फुरणं भवति। अतः अस्मिन् आनन्दांशः न्यून एव। तदपेक्षया भक्तिरसे अनवच्छिन्नस्य चिदानन्दघनस्य स्फुरणं भवति अतः भक्तिरसे आनन्दस्य आधिक्यात् लौकिकरसापेक्षया भगवद्भक्तिरस एव सर्वैः सेव्यः इति ना.तीर्थाः तद्वैलक्षण्यमपि सुस्पष्टं व्याचक्रुः।[24]

संदर्भाः

1 भक्तिचन्द्रिका पृ. 116, 117
2. तत्रैव 3
3. तत्रैव 116, 117, 164
4. सूत्रम् परांकृत्वैव सर्वेषां तथा ह्याह। 2–2–29
भक्तिचन्द्रिका पृ. 180, 181
5. भगवदगीता 12/2–5
6. श्रीमद् भागवत 11/20/22–25
7. भगवदगीता 181, 182
8. भगवदगीता 11–20–6, भक्तिचन्द्रिका पृ. 182
9. तत्रैव 11–7–11, तत्रैव 182
10. भक्तिचन्द्रिका पृ. 182
11. तत्रैव 183
12. तत्रैव 183
13. तत्रैव 182
14. तत्रैव 183
15. तत्रैव 47, शाण्डिल्यभक्तिसूत्र 1–1–6
16. तत्रैव 48
17. नाट्यशास्त्रम् अध्यायः 6
18. भक्तिचन्द्रिका पृ. 50
19. तत्रैव 53
20. तत्रैव 54
21. तत्रैव 53
22. तत्रैव 2
23. तत्रैव 6
24. तत्रैव 7

वैदिकवाङ्मये ज्यौतिषसन्दर्भाणां विवेचनम्

डॉ. प्रसाद गोखले

ज्योतींषि अधिकृत्य रचितं शास्त्रं ज्यौतिषम् । वेदस्य चक्षुर्भूतमिदं शास्त्रं वेदाङ्गेषु षट्सु नितरां महत्त्वं भजते । यतो हि ज्योतिषमिदं कालविधायकं शास्त्रम् । वेदविहितानां यज्ञादिक्रियाकलापानां समनुष्ठानार्थं समुचितं समयं बोधयतीति ज्योतिश्शास्त्रस्य वेदाङ्गत्वम् ।

सिद्धान्तशिरोमणौ यथा–

तदुक्तं– **वेदास्तावत् यज्ञकर्मप्रवृत्ताः । यज्ञाः प्रोक्तास्ते तु कालाश्रयेण । शास्त्रादस्मात् कालबोधो यतः स्यात् । वेदाङ्गत्वं ज्यौतिषस्योक्त मस्मात् ।।**[1] इति ।

सुमुहूर्तमनुरुध्य क्रियमाणाः यज्ञयागादिक्रियाकलापाः सफलाः भवन्ति, न तु स्वेच्छया सम्पद्यमानाः इत्यत्र आशयः ।

वेदेष्वेव नक्षत्राणां मासानां पूर्णिमा–दर्श–सूर्यचन्द्रोपरागानां च उल्लेखः समुपलभ्यते । वेदेष्वेव बीजरूपेण विद्यमानस्यास्य शास्त्रस्य विकासं मानवकल्याणार्थं महर्षयः कृतवन्तः ।

प्रत्येकं शास्त्रस्य मूलं वेदा एव । तद्वत् ज्योतिषस्यापि । पत्रेऽस्मिन् वेदेषु विद्यमानानां ज्योतिश्शास्त्रसम्बद्धानाम् उद्धरणामुल्लेखपुरस्सरं वेदैस्सहैव शास्त्रस्यास्य उद्भवः विकासश्च जात इति निरूप्यते ।

तिथिसङ्कल्पना

ब्राह्मणग्रन्थेषु तिथिविचारः वर्णितः दृश्यते । अत्र प्रतिपदादितिथीनां विशिष्य वर्णनं नोपलभ्यते, तथाऽपि पूर्णिमा तथा अमायाः पञ्चदशीति संज्ञा दृश्यते । यथा –

चन्द्रमा वै पञ्चदशः । एष हि पञ्चदश्यामपक्षीयते । पञ्चदश्यामापूर्यते ।।[2] इति ।

अत्रोच्यते यत् पञ्चदश्यां चन्द्रः क्षीणो भवति, पुनः पञ्चदश्यां पूर्णो भवतीति । प्रायः तदानीं प्रतिपदादितिथीनां प्रयोगः नासीदिति शंकरबालकृष्णः अनुमिनोति । तैत्तिरीयसंहितायां **"सूर्यरश्मिश्चन्द्रमा गन्धर्वः"**[3] इति उल्लेखः दृश्यते । अनेन चन्द्रस्य स्वयंप्रकाशो नास्तीति ज्ञानं तस्मिन् काले आसीदिति स्पष्टं भवति । ऐतरेयब्राह्मणे कथ्यते, **"चन्द्रमा अमावास्यायामादित्यमनुप्रविशति आदित्याद्वै चन्द्रमा जायते"**[4] इति । अनेनेदं स्पष्टं भवति यत् रविचन्द्रयोः गत्यन्तरं तिथिः, तथा च अमायाम् उभयोरपि गत्यन्तरं शून्यमर्थात् द्वावपि एकस्मिन्नंशे भवतः इत्यादिकं गणितीयज्ञानं तदानीमेवासीदिति । **"आदित्याद्वै चन्द्रमा जायते"** अर्थात् आदित्यात् चन्द्रस्य उत्पत्तिरित्यस्य आशयः । शुक्लप्रतिपदायां तस्य पुनर्दशनम् अथवा नवीनमासारम्भः इत्येव स्पष्टं भवति । गोपथब्राह्मणे उक्तं –

या पूर्वा पौर्णमासी सानुमतिर्योत्तरा सा राका या पूर्वामावास्या सा सिनीवाली योत्तरा सा कुहूः ।।[5] इति । अत्र पूर्णिमायाः अनुमतिस्तथा राका एवम् अमायाः कुहू सिनीवालीति पर्यायपदान्योक्तानि ।

वारः

ज्यौतिषस्य पञ्चाङ्गेषु अन्यतमस्य वारस्योल्लेखः वासरशब्देन वेदेषु दृश्यते । वासराणां नामानि वेदेषु नोपलभ्यन्ते । ऋग्वेदसंहितायां – **"आदिप्रत्नस्य रेतसो ज्योतिष्पश्यन्ति वासरम्"**[6] इत्येवं वासरशब्दस्य उल्लेखः दृश्यते । सायणाचार्यमतानुसारं वासरो नाम दिवसः इत्येवं ग्राह्यम् ।

नक्षत्राणि –

ज्योतिश्शास्त्रस्य आधारभूतानि अङ्गभूतानि च भवन्ति नक्षत्राणि । ज्योतिश्शास्त्रस्य पञ्चाङ्गेषु नक्षत्रमेकं मुख्यमङ्गं भवति । वेदेषु नक्षत्राणां

नक्षत्रदेवतानाञ्च उल्लेखः स्पष्टतया दृश्यते। तैत्तिरीयब्राह्मणे नक्षत्रशब्दस्य व्युत्पत्तिः यथा,

प्रबाहुर्वा अग्रे क्षत्राण्यातेपुः। तेषामिन्द्रः क्षत्राण्यादत्त।
न वा इमानि क्षत्राण्यभूवन्निति। तन्नक्षत्राणां नक्षत्रत्वम्।।[7] **इति।**

अर्थात् यस्य क्षतिर्नास्ति तन्नक्षत्रमिति। तैत्तिरियसंहितायां नक्षत्राणां नक्षत्रदेवतानाञ्च वर्णनमुपलभ्यते। यथा **"कृत्तिकानक्षत्रमग्निर्देवता इति"**[8]। तैत्तिरीयब्राह्मणेऽपि **"अग्निर्नः पातु कृत्तिकाः"**[9] इत्यादीनि उद्धरणानि लभ्यन्ते।

तत्रैव नक्षत्राणामाकृतिविषयकं वर्णनमप्युलभ्यते। हस्तनक्षत्रस्य पञ्चतारासंयोगेन हस्तवत् आकृतिः भवति। अत एवास्य हस्त इति नाम। यथा– **हस्त एवास्य हस्तः। चित्रा शिरः। निष्ट्या (स्वाती) हृदयं। ऊरु विशाखे। प्रतिष्ठानूराधाः**[10] इत्येवं हस्त–चित्रा–निष्ट्या (स्वाती)–विशाखा–नक्षत्राणाम् आकृतिवर्णनं दृश्यते। आकाशे अधुनाऽपि वयमेतादृशीमेवाकृतिं द्रष्टुं पारयामः। विषयोऽयं ज्योतिषं प्रत्यक्षशास्त्रमित्यमुं तर्कं दृढीकरोति।

मासः

चैत्रादिचान्द्रमासाः वसन्तादिऋतवश्च प्रसिद्धाः लोके। तेषामेव वर्णनं मधुमाधवादिना कृतं दृश्यते तेत्तिरीयसंहितायां यथा–

"मधुश्च माधवश्च वासन्तिकावृतू शुक्रश्च शुचिश्च ग्रैष्मावृतू नभश्च नभस्यश्च वार्षिकावृतू इषश्चोर्जश्च शारदावृतू सहश्च सहस्यश्च हैमन्तिकावृतू तपश्च तपस्यश्च शैशिरावृतू"[11] इत्येवं क्रमशः मध्वादिद्वादशमासाः वसन्तादिषड्ऋतवश्च उक्ताः। अधिकक्षयमासानाञ्च विवरणं लभ्यते। संसर्पो नाम अधिमासस्तथा अहंस्पतिर्नाम क्षयमासो ज्ञेय इत्युक्तं तैत्तिरीयसंहितायाम्।

अयनविचारः

अयनं द्विविधम्। उत्तरायनं दक्षिणायनञ्चेति। अयनविषयेऽपि तैत्तिरीय–संहितायामुल्लेखो लभ्यते–

"तस्मादित्यः षण्मासो दक्षिणेनैति षड्उत्तरेण"[12] इति। अत्र सूर्यः षण्मासाः दक्षिणं तस्मात् षण्मासाः उत्तरं चलतीति कथ्यते।

पूर्णिमान्त–अमान्तमासविचारः

पूर्णिमान्त–अमान्तभेदेन चान्द्रमासः द्विधा प्रसिद्धः। वेदेषु उभयोरपि प्रचलनमासीत्। पूर्णमासी इति शब्दे एव पूर्णिमान्तमासः सिद्धो भवति। पूर्णमासीति प्रयोगः वेदेषु बहुधा दृश्यते। पूर्णिमायां समाप्यमानः मासो नाम पूर्णमासी इति। तदुक्तं तैत्तिरीयसंहितायाम्

"बर्हिषा पूर्णमासे व्रतमुपैति वत्सैरमावास्यायाम्"[13] इति अत्र उभयोरपि उल्लेखो दृश्यते।

मुहूर्तः–मुहूर्तशब्दः कालविशेषवाचकः। वेदकाले मुहूर्तः कालपरिणामपर्यायान्तरेण व्यवहृतः दृश्यते। अह्नः पञ्चदशो भागः मुहूर्तशब्देन व्यपदिश्यते। तथा रात्रेश्च। एवमाहत्य एकस्मिन् दिने त्रिंशत् मुहूर्ताः भवन्ति। तैत्तिरीयब्राह्मणे मुहूर्तानामुल्लेखः दृश्यते यथा,

"अथ यदाह। चित्रः केतुर्दाता प्रदाता सविता प्रसविताभिशास्तानुमन्तेति।

एष एव तत्। एष ह्येव तेह्नो मुहूर्ताः। एष रात्रेः।"[14] **इति।**
शुक्लकृष्णपक्षभेदेन दिवारात्रिभेदेन च मुहूर्तानां पृथक् नामानि यथा–

"चित्रकेतुः प्रभानाभात्संभात्। ज्योतिष्मांः,
स्तेजस्वानातपःस्तपन्निभितपात्। रोचनो रोचमानः शोभनः शोभमानः कल्याणः"[15] **।।**

इमानि भवन्ति शुक्लपक्षे दिवसस्य मुहूर्तनामानि। वेदोत्तरकालिकग्रन्थेषु साक्षात् एतान्येव नामानि न दृश्यन्ते। मुहूर्तानां भिन्नभिन्ननामान्यपि वर्तन्ते। उपर्युक्तोद्धरणैः वेदेषु मुहूर्तानामुल्लेखः स्पष्टो भवति।

शुभाशुभविचारः

वेदकाले प्रत्येककर्मानुष्ठानाय शुभमुहूर्तस्य चिन्तनं क्रियते स्म। तैतिरीय संहितायामुक्तम् **"उदितेषु नक्षत्रेषु व्रतं कृणुतेति वाचं विसृजति"**[16] इति। अर्थात् नक्षत्रोदयानन्तरं मौनत्यागो कर्तव्य इति। धर्मशास्त्रग्रन्थेषु अमुकं व्रतं नक्षत्रदर्शनपर्यन्तं कर्तव्यम्। नक्षत्रदर्शनात् अमुकस्य शुद्धिर्भवति– इत्यादिविचाराः प्रसिद्धाः भवन्ति। एतादृशानामुल्लेखः ब्राह्मणग्रन्थेषु बहुत्र दृश्यते।

तैत्तिरीयब्राह्मणे विवाहमुहूर्तविषये वर्णनमुपलभ्यते –

यां कामयेत दुहितरं प्रिया स्यादिति। तां निष्ट्यायां दद्यात्। प्रियैव भवति।।[17] अर्थात् कन्या पतिप्रिया भवेदिति कामनायां सा स्वाती (निष्ट्या) नक्षत्रे प्रदेया इति। एवं रीत्या शुभाशुभविचारसन्दर्भे बहव उल्लेखाः प्राप्यन्ते।

ग्रहाः –

ज्योतिश्शास्त्रे प्रसिद्धेषु नवग्रहेषु सूर्यचन्द्रयोः उल्लेखः बहुत्र दृश्यते। अन्येषां ग्रहाणां विषये विस्तरेण चर्चा नैव विहिताऽस्ति। ऋग्वेदसंहितायां बृहस्पतिविषये उक्तं यथा –

"बृहस्पतिः प्रथमञ्जायमानो महो ज्योतिषःपरमे व्योमन्"[18] इति।

शंकरबालकृष्णदीक्षितमतानुसारं बृहस्पतेः देवतारूपेण कल्पना कृता वर्तते। ते वदन्ति यत् वस्तुतः गुरुः पुष्यनक्षत्रस्य समीपं गत्वा यदा युतिं करोति तदा बिम्बद्वयमपि एकमिव दृश्यते। गतिवशात् गुरुः यदा तस्मात् अग्रे गच्छति तदा पुष्यनक्षत्राद् उदितः इव भासते। अत एव प्रायः तस्मिन् काले गुरुः पुष्य नक्षत्राद् उदितः इति कल्पना कृता स्यात् इति। अधुनाऽपि गुरुपुष्ययोगस्य महत्त्वं लोके दृश्यते इति कृत्वा उपर्युक्तं कथनं इतोऽपि पुष्टं भवति।

एवमेव लगधाचार्यकृते वेदाङ्गज्योतिषे ग्रन्थे अपि वेदाङ्गत्वेन ज्योतिषशास्त्रस्य विवरणमुपस्थापितं वर्तते । तस्य ऋग्ज्योतिषं यजुर्ज्यौतिषं सामज्यौतिषमथर्ववेदज्योतिषञ्चेति चत्वारो भेदाः दृश्यन्ते।

इत्येवं रीत्या अस्मिन् पत्रे वैदिकवाङ्मये विद्यमानानां ज्योतिश्शास्त्रसन्दर्भाणां विवेचनं विहितम्। अनेन वैदिककाले ज्योतिषशास्त्रस्य प्रचलनमासीदिति सिद्धं भवति।

संदर्भसूची –

1. सिद्धान्तशिरोमणिः
2. तै. ब्रा. 1–5–10
3. तै.सं.–3–4–7
4. ऐ. ब्रा. 40–5
5. गो. ब्रा. 6–10
6. ऋ. सं. 8–6–30
7. तै.ब्रा. 2–7–18–3
8. तै.सं. 4–4–10
9. तै.ब्रा. 3–1–1
10. तै.ब्रा. 1–5–2–2
11. तै सं 1–4–1
12. तै.सं. 6–5–3
13. तै.सं. 1–6–7
14. तै.ब्रा. 3–10–6
15. तै.ब्रा. 3–10–1
16. तै. सं. 6–1–4
17. तै.ब्रा.1–5–2
18. ऋ.सं.4–50–4

---------- ❦ ----------

LIST OF CONTRIBUTORS

Dr. Uma Vaidya
Vice Chancellor,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Bhagyalata Pataskar
Director, Vaidic Samshodhan Mandal,
Pune

Dr. Madhusudan Penna
Associate Professor,
Department of Bharatiya Darshan,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Nanda Puri
Associate Professor,
Department of Sanskrit Sahitya,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Krishnakumar Pandey
Associate Professor,
Department of Vedang Jyotish
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Shivram Bhat
Assistant Professor,
Department of Vyakaran,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Shriram A. S.
Assistant Professor,
Karnataka

Dr. Kalapini Agasti
Assistant Professor,
Department of Bharatiya Darshan,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Renuka Bokare
Public Relation Officer,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. C. G. Vijaykumar
Associate Professor,
Department of Vyakaran,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Prof. Parag Joshi
Assistant Professor,
Department of Sanskrit Sahitya,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Kavita Holey
Assistant Professor,
Department of Sanskrit Sahitya,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Renuka Karandikar
Assistant Professor,
Department of Bhartiya Darshan,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Dr. Prasad Gokhale
Assistant Professor,
Department of Vedang Jyotish,
Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek

Guidelines for Authors

Shodhsamhita Journal of Fundamental & Comparative Research being published by Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek publishes original articles related to any aspect of Indian Culture, Philosophy, Literature, Ancient Indian Sciences, Yoga, Tantra, Psychology and other subjects. It encourages comparative and interdisciplinary research.

1) The article must be an original contribution and should not have appeared or been accepted in any other Publication
2) The article should be submitted in Sanskrit or English languages.
3) Article should be submitted on A4 size paper using MS Word, Times New Roman font in12 pt. for English and Arjun font in 16 pt for Sanskrit.
4) 1.25" margin on both sides & total words should not exceed above 3000 words.
5) Along with article it is essential to send abstract in 300 words.
6) Author should adopt APA style manual for citation & references.
7) Please mention author (s) name, institute name, designation-mail & mobile number along with the paper.
8) The articles will be selected by the scrutiny committee as well as peer team. Selected articles will be published in the "SHODHASAMHITA" with ISSN Number.
9) The article is to be submitted in hard & soft copy with membership fee. The soft copy is to be sent on e-mail: kksushodh@gmail.com
10) Importance will be given to articles with original research in the subject.
11) The author should specify that the article is his/her own research and has not been copied or imitated on others.
12) The author will be informed within a period of three months whether the article is accepted for publication. No correspondence should be made by the authors.
13) The decision of the peer-committee shall be final.
14) Subscription for the journal does not entitle the publication of the article.
15) The author of article will get a copy of the journal in which the article is published.
16) Donation towards offprints of the published article is Rs. 300/- in addition to the membership-fees
17) **MEMBERSHIP FEES (Per Year)**
    1) Institutional – Rs. 500/- 2) Individual- Rs. 300/- 3) For Students– Rs. 200/-
18) The amount should be paid in Cash, Cheque or by D.D. of Bank of Maharashtra drawn in favour of Registrar, KKSU, Ramtek.

Copyright :
The copyright of the articles published in the Journal rests with the Kavikulaguru Kalidas Sanskrit University, Ramtek.

KAVIKULAGURU KALIDAS SANSKRIT UNIVERSITY, RAMTEK

Administrative Building, Mouda Road,
Ramtek, Dist. Nagpur (Maharashtra) India.
Email - unikalidas@yahoo.com www.sanskrituni.net.in